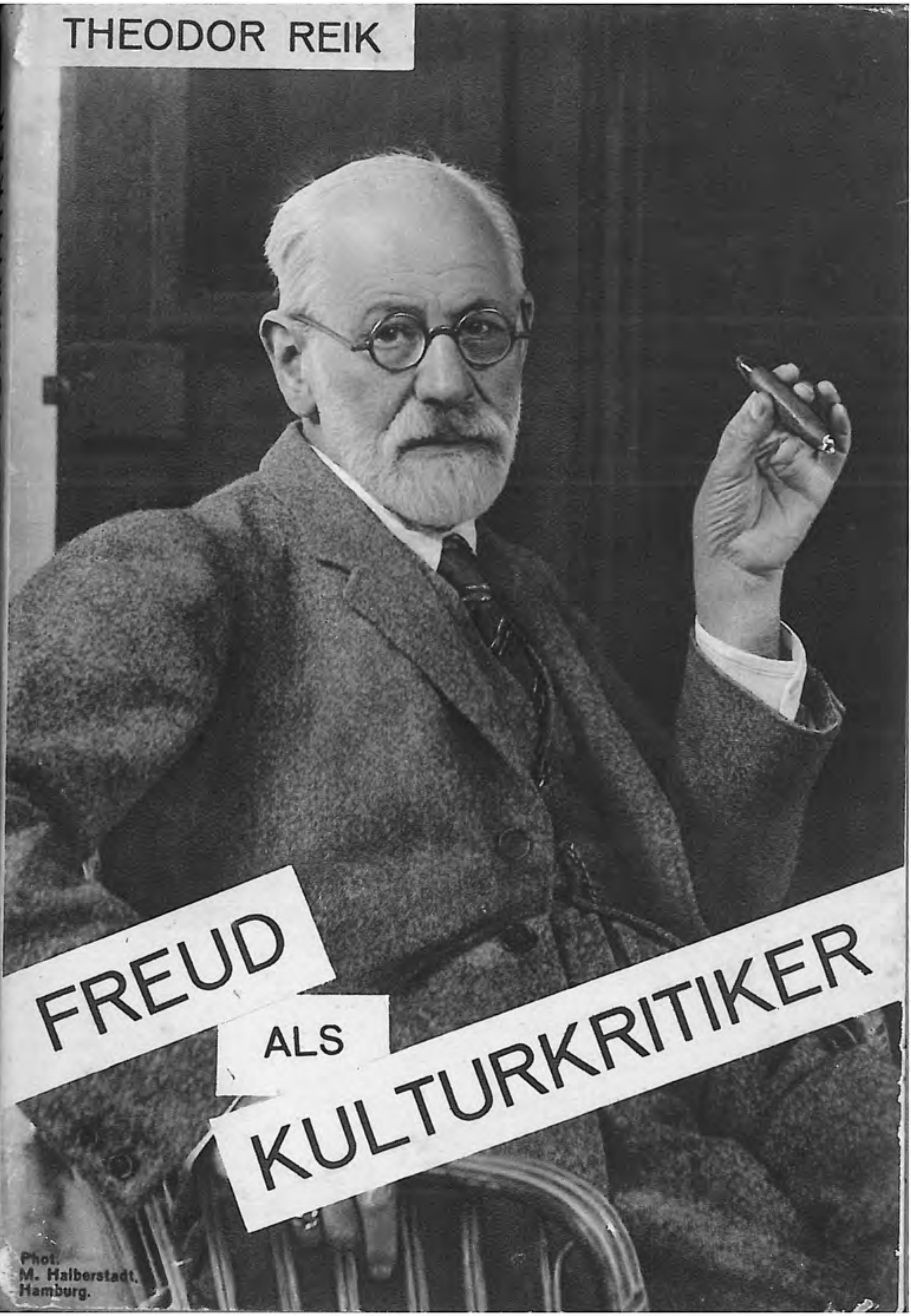
THEODOR REIK

FREUD ALS KULTURKRITIKER



Phot. M. Halberstadt. Hamburg.

THEODOR REIK

FREUD

ALS KULTUR KRITIKER

THEODOR REIK

FREUD
ALS
KULTURKRITIKER

THEODOR REIK

FREUD
ALS
KULTURKRITIKER

MIT EINEM BRIEFE
PROFESSOR SIGMUND FREUDS

1930

DR. MAX PRÄGER VERLAG
WIEN UND LEIPZIG

Gedruckt bei der Elbemühl Papierfabriken
und Graphischen Industrie A. G. in Wien.

Vorbemerkung

Die Einsicht in den Gegensatz von Sexualtrieben und Kulturinteressen — und nicht nur diese Einsicht — mußte Freud schon früh zu kritischer Betrachtung unserer Kultursituation zwingen. Doch zwang sie ihn nicht zu kritischer Äußerung. Man wird nur wenige solcher allgemeinerer Äußerungen in den frühen Arbeiten des Forschers, dem sich allmählich die bestimmenden seelischen Kräfte des Menschenschicksales erschlossen, finden. Diese wenigen aber atmen denselben Geist des intellektuellen Mutes, der inneren Aufrichtigkeit, die das Lebenselement Freuds ist. Wer sie aufmerksam studiert, wird erkennen, daß in den späteren Arbeiten langsam in den Mittelpunkt drängte, was vorher an der Peripherie aufgetaucht war, daß dort schärfer, wissender und bewußter erfaßt wurde, was sich schon früh undeutlich oder noch nicht deutbar angemeldet hatte.

Es lag nicht in meiner Absicht, hier darzustellen, was die Schriften Freuds an kulturkritischen Aspekten aufweisen. Die folgenden Aufsätze beschäftigen sich nur mit den Arbeiten dieser Art, die Freud in den letzten Jahren (1927—1930) veröffentlicht hat.

Die vorliegenden kritischen Würdigungen wurden in

Sitzungen der Wiener und Berliner Psychoanalytischen Vereinigung vorgetragen und mit Ausnahme der Notiz über das „religiöse Erlebnis" in der von Freud herausgegebenen Zeitschrift „Imago" veröffentlicht.

Berlin, Ostern 1930.

Die Zukunft einer Illusion[1]

Es soll nicht ein Referat des gedanklichen Inhaltes der Freudschen Schrift gegeben werden, sondern eine Erörterung der Hauptthemen. Der Referent glaubt nicht, daß seine Aufgabe in der Wiedergabe dieser Gedanken liegt. Vergleichsweise gesprochen: er will nicht die Melodie reproduzieren, sondern Begleitmusik machen.

Verfolgt man bei der wiederholten Lektüre den Gang der Freudschen Schrift, so heben sich drei große Teile deutlich heraus: der eine beschreibt die Kulturbedingungen, der zweite diskutiert die Religion, der dritte gibt das Bild einer künftigen Kultur. Man meint zu bemerken, daß der erste Teil ursprünglich den Hauptakzent trug, daß er anfänglich breiter ausgeführt werden sollte. Eine Stelle im Verlaufe der weiteren Diskussion scheint die Richtigkeit dieser Vermutung zu bekräftigen. Man erkennt aber auch, mit welcher Vorsicht und Voraussicht alles vorbereitet wurde, um den Hauptteil von dem umfassenderen abzugrenzen, wie kunstvoll und doch wie natürlich alles zu der Behandlung jener Probleme drängt, die der Autor hier geben will. Von dem bedeutungsvollen Auftakt an,

1) Vortrag in der Vorstandssitzung der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung im Dezember 1927. — Zuerst veröffentlicht in „Imago" 1928.

dem Wunsche, etwas von den ferneren Schicksalen unserer Kultur zu erfahren, über den Versuch, die allgemeine Kultursituation insbesondere von psychologischen Gesichtspunkten aus zu charakterisieren, die Berücksichtigung der Bedingungen, unter denen Kultur möglich ist, der psychologischen Kennzeichnung der Verzichte, Verbote, Entbehrungen und Entschädigungen, welche durch die Kultur notwendig werden, bis zum Hinweis auf das bedeutsamste Stück des psychischen Inventars einer Kultur, ihrer religiösen Vorstellungen, reicht die weitgespannte Einleitung des Buches, sozusagen der erste Satz, wenn man es symphonisch zu gliedern versuchte. Es ist hier Freud geglückt, ein umfassendes psychologisches Bild der Kulturbedingungen zu geben, das mit besonderer Klarheit und Eindringlichkeit gesehen ist und gleich einem Relief in die Schichtenbildungen einer Kultur Einblick gewährt. Hat „Totem und Tabu" die analytische Zurückführung der großen Kulturinstitutionen gezeigt, so wird hier ihre psychologische Charakterisierung gegeben. In dieser Einleitung, diesem umfassenden, ruhevoll gesehenen Bild des Kulturganzen, werden künftige Betrachter vielleicht das bedeutungsvollste Stück der Freudschen Schrift erkennen, nicht in der Diskussion der religiösen Fragen, die dann keine Fragen mehr sein werden. Mag sich die Erörterung, die am Ewig-Heutigen hängt, jetzt auch gierig auf die Stellung Freuds zu den religiösen Problemen stürzen, unser Urteil wenigstens ist von dem rasch verrauschenden Lärm solcher Aktualität unabhängig. Wir fürchten auch keineswegs, uns in Gegensatz zu den Anschauungen, welche das Buch bei Analytikern und Nichtanalytikern zu erregen scheint, zu setzen, wenn wir behaupten, daß

dieses in seiner Fülle und Tiefe außerordentliche Einleitungsstück einmal als der wertvollste Teil des Freudschen Buches angesehen werden wird. Ein Vergleich mit der vorletzten Schrift Freuds liegt nahe. Worin liegt ihr besonderer Wert, das, was nach zwanzig, nach fünfzig Jahren als ihr Bedeutungsvollstes betrachtet werden wird? Etwa in der Diskussion der Laienfrage? Etwa in der scharfsinnigen Begründung und Erörterung eines bestimmten Standpunktes? In den theoretischen Erwägungen zu diesem Problem? Mit nichten. Sondern darin, daß nie vorher mit solcher Klarheit und solcher Eindringlichkeit, mit so tiefem Blick, der alles überschaut, doch nichts übersieht, das Wesen der Analyse in allen ihren wesentlichen Zügen dargestellt wurde. Wie hervorgehoben, ist jener kleine Sprung, der zu zeigen scheint, daß der Autor ursprünglich weitergehende Pläne hatte, unter anderen den Plan, die Kulturillusionen im allgemeinen zu diskutieren, noch deutlich. Die Komposition des Ganzen, die von der Darstellung der umfassenden Kulturprobleme sich zur Erörterung einer Einzelfrage einer Kultur verengt, ist bewundernswert.

Der Hauptteil beginnt mit der Frage nach der besonderen Natur der religiösen Vorstellungen und enthält zunächst nichts, was uns nicht schon durch andere Schriften Freuds bekannt geworden wäre. Sogar das Moment der infantilen Hilflosigkeit in der Genese der Religion, das jetzt psychologisch gewürdigt erscheint, findet sich in der „Leonardo"-Studie diskutiert.

Was nun folgt, ist ein Dialog, geführt mit der ganzen Gesprächskunst und dem Scharfsinn, die wir aus der unmittelbaren Gegenwart kennen, Argument gegen Argument. Ein Gegner wird eingeführt, der den Gedankengängen

des Autors folgt, sie ergänzt, ihnen widerspricht. Wir kennen diesen Gegner, diesen Widersacher und Widersprecher, und nicht nur aus einer früheren Schrift Freuds. Dieser Gegner war nicht immer personifiziert. Er war immer da. Wir haben es bei Freud immer beobachtet, dieses Vorwegnehmen von Einwürfen, dieses antizipierte Widerlegen von Argumenten, diese erneute Selbstprüfung und Selbstbehauptung, und wir haben diese Züge immer als Zeichen strenger Selbstkritik betrachtet. Der Dialog, der nun folgt, macht es notwendig, die Art meines Berichtes zu ändern. Der Leser wird von jetzt an nämlich zum Zuhörer, zum Zuhörer einer wissenschaftlichen Diskussion, und er fühlt oft genug die Versuchung, sich nicht mit dieser Rolle zufrieden zu geben. Er verspürt manchmal den Wunsch, hier den Gegner zurückzuweisen, dort selbst ein Argument in die Diskussion zu werfen oder eine Frage zu stellen. Wir sind heute in einer singulären Situation. Der Leser hat die Lektüre des Buches beendet und ist nun auf die Gedanken angewiesen, die sich daran knüpfen. Wir sind besser daran, wir können die Diskussion fortsetzen, sie erweitern, nach bestimmten Richtungen führen und fühlen uns für diese Gelegenheit dankbar. Wir wollen von dieser Erlaubnis ausgiebig Gebrauch machen, und wäre es auch nur, um den einen Partner noch mehr zum Sprechen zu bringen, ihn zu weiteren Ausführungen zu reizen.

Verweilen wir noch einen Augenblick bei der Person des Gegners. Der Gesprächspartner ist wie immer ein sehr gebildeter Intellektueller von hohem moralischen Niveau, der Vernunft zugänglich und starken Gefühlen nicht verschlossen. Immerhin, wir wollen unseren Eindruck

nicht verbergen, als habe Freud dieses Mal seinen Gegner etwas stiefmütterlich behandelt. Es gab andere Einwürfe, es waren wohl auch noch andere Fragen aufzuwerfen. Es hätte vielleicht Gegner adäquaterer Art gegeben; dort, wo es wirklich Gegner der vorgetragenen Anschauung gibt. Ich könnte mir etwa als Gegner einen jener geistvollen katholischen Priester denken, mit denen eine Diskussion oft genug einen Genuß bedeutet, Männer voll Lebenserfahrung, von einer eigenartigen Feinheit des Geistes, erwachsen in der strengen Logik, wie sie die Beschäftigung mit der Lehre des Thomas von Aquino verleiht. Die Partner des Gespräches bei Freud sind einander an einem bestimmten Punkte ihrer Diskussion ganz nahe. Kein Abgrund der Anschauungen trennt sie mehr. An einer Stelle heißt es, daß ihr Gegensatz nur ein zeitweiliger und kein unversöhnlicher sei. Die Diskussion mit einem dogmatisch geschulten Priester würde anders enden: in einem Gegensatz von unversöhnbarer, ja hoffnungsloser Art. Aber vielleicht lag es gerade in der Absicht Freuds, einen solchen weltlichen Kulturträger, etwa einen Gelehrten, als Typ des Gegners aufzustellen. Wir dürfen ihm da nicht vorgreifen. Aber es ist notwendig, darauf hinzuweisen, daß sich auch da die Diskussion wesentlich anders abgespielt hätte. Die Stellung des Gebildeten unserer Zeit zu den religiösen Problemen ist durchaus unaufrichtig; sie kann auch durch Diskussion nicht korrigiert werden. Ich behaupte, daß die Kulturmenschheit, strenge gesagt, die intellektuelle Oberschicht, jene eigenartige Schamhaftigkeit und Unaufrichtigkeit, die sie auf dem Gebiete der Sexualität und des Geldes zeigt, auch auf dem ihrer religiösen Bedürfnisse aufweist,

ja daß sie dort oft sogar schwerer auffindbar und aufzeigbar ist. Der Fromme und der Freigeist sind oft keineswegs voneinander so verschieden, als es den Anschein haben mag. Ihre Unaufrichtigkeit kann von verschiedenen Standpunkten aus oft genug die gleiche sein. Der Fromme glaubt und macht sich nicht viel Gedanken über seinen Glauben, der Freigeist aber macht sich nicht viel Gedanken über seinen Unglauben, weil er sich überhaupt nicht viel Gedanken macht. Man kann jene eigenartige Stellung zur Religion am besten charakterisieren, wenn man sagt, die meisten gebildeten Menschen glauben nicht an Gott, aber sie fürchten ihn. Die Wissenschaft verkündet zwar, Gott sei tot, aber er lebt unterirdisch weiter. Hier nun muß die Forschungsarbeit der Analyse einsetzen: man muß diesen Toten exhumieren und sich davon überzeugen, daß er wirklich tot ist. „*Ce sont les morts qu'il faut qu'on tue.*" In Wahrheit ist es so, daß ein offizieller Unglaube sehr wohl neben einem inoffiziellen Glauben bestehen kann.

Es sei auch hier auf das Nebeneinander von Erkennen durch Denkarbeit und durch Erlebthaben verwiesen, wie es gerade in diesem Buche Freuds an bestimmter Stelle hervorgehoben wird. Jene unbewußte Unaufrichtigkeit in bezug auf die Religion würde eben den Verlauf der Diskussion mit dem Partner anders gestalten. Jener Gegner würde vermutlich die meisten Argumente und Beweisführungen Freuds anerkennen, sich selbst als Atheisten bekennen und doch unbewußt an dem verleugneten Glauben festhalten. Es wäre besonders schwer, ihn zu überzeugen, weil er anscheinend der gleichen Meinung ist, genau wie manche Zwangsneurotiker in der Analyse, welche alle Resultate der analytischen Arbeit völlig aner-

kennen, um dennoch an ihrer Krankheit festzuhalten. Freud versichert, er selbst halte sein Unternehmen für ungefährlich und harmlos. Er weist auf die Reaktionen hin, die sein Buch hervorrufen wird, sowie auf die Reaktionen, welche es in bezug auf die Psychoanalyse haben dürfte. Wir fühlen hier zum erstenmal die Versuchung, uns in die Diskussion zu mischen und zu sagen: „Wir meinen, Sie täuschen sich in der Annahme über die Wirkungen des Buches. Niemand wird jene unwilligen Reaktionen dagegen zeigen, niemand Ihnen destruktive Tendenzen oder gar mangelnden Idealismus vorwerfen. Das Buch wird sogar in jenen Ländern des Puritanismus übersetzt werden und die meisten Gebildeten werden Ihnen rückhaltlos zustimmen."

Im Laufe der wenigen Wochen seit Erscheinen der Freudschen Schrift habe ich nun die verschiedenartigsten Einwände gegen sie gehört, keinen vom religiösen Standpunkt. Ich bin bereit, ihnen allen zu widersprechen und nur die Einwände von religiöser Seite gelten zu lassen. Diese widersprechen sich ja selbst. Der erste Einwand weist darauf hin, daß die Religion heute nur eine geringe Rolle spielt und ihre Bedeutung im Seelenleben von Freud übertrieben werde. Ich glaube dies nicht, sondern meine sogar, daß die Bedeutung der Religion im unbewußten Seelenleben von der Analyse noch nicht genügend gewürdigt und erforscht wurde. Der Einwand meint, die Argumentation Freuds sei im Geiste des achtzehnten Jahrhunderts gehalten, sei eine direkte Fortsetzung der damaligen Aufklärungsbestrebungen und somit *vieux jeu*. Bemerken Sie vor allem, daß hier der analytischen Betrachtungsweise Mangel an Originalität vorgeworfen wird — wer hätte

dies je vorausgesagt? Der gewöhnliche Vorwurf war der umgekehrte. *O quae mutatio rerum!* Nun, Freud hat nachdrücklich darauf hingewiesen, daß ähnliche Anschauungen wie die von ihm vertretenen von großen Männern oft und in prägnanter Form geäußert wurden. Der Einwurf trifft übrigens keineswegs das Ziel: welch ein Unterschied zwischen dem leidenschaftlichen *„Écrasez l'infâme"* Voltaires, den mokanten, aufklärerischen Sätzen der französischen Enzyklopädisten und der ruhigen, sachlichen Argumentation Freuds. Und wo findet sich in der Aufklärungsliteratur des achtzehnten Jahrhunderts eine psychologische Ableitung der religiösen Vorstellungen, wo ihre analytische Auflösung und die Würdigung des realen Kernes, den sie verbergen? Wie jener erste Einwand, geht auch der zweite von Leuten aus, die vorerst anscheinend völlig mit Freuds Anschauungen über Religion einverstanden sind. Sie akzeptieren die Ausführungen Freuds, aber dann weisen sie auf die metaphysischen Werte der Religion hin, behaupten, daß sie in symbolischer Form die transzendente Wahrheit enthalte, und sagen, daß in ihr das Absolute erscheine. Das Argument bringt das Abgewiesene wieder durch eine Seitentür in die Diskussion zurück, denn was hier als das Transzendente oder das Absolute erscheint, ist die verkleidete, verflüchtigte, intellektualisierte Religion, deren man sich in ihrer wahren Gestalt schämt. Im übrigen kann man über das Transzendente beliebige Behauptungen aufstellen, weil sie keines Beweises bedürfen und ihrer Natur nach keinen zulassen. Diese Gegner wissen genau alles über die transzendenten Dinge, was man seit jeher gewußt hatte, d. h. nämlich: nicht das Mindeste.

Der letzte Einwand erkennt die Folgerichtigkeit der Freudschen Gedanken ebenso an wie die früheren, aber er bestreitet die Berechtigung, Erkenntnisse, die aus der individuellen Analyse gewonnen wurden, auf das kollektive Seelenleben zu übertragen. Das Schlagwort dieses Einwandes wird durch den Hinweis auf die Methodologie gegeben. Die Analyse hat es oft diskutiert, welche Vorsichten in der Übertragung psychologischer Forschungsresultate vom Individuum auf völkerpsychologisches Gebiet zu beachten sind, welchen Beschränkungen solche Übertragung unterliege und welche heuristische Berechtigung sie doch besitzt. Wir wollen den Wert methodologischer Erwägungen gewiß nicht in Abrede stellen, aber es wird langsam klar, daß Methodologie die bisher beste wissenschaftliche Ausrede ist, keine Forschungsarbeit leisten zu müssen. Niemals früher war es möglich, sich so vorwurfslos der bequemsten Gedankenlosigkeit hinzugeben als heute, da man philosophischen Laien durch die Behauptung imponieren kann, man sei mit methodologischen Erwägungen beschäftigt. Methodologie, so heißt heute jede Flucht vor einer unzweideutigen Aussage; Methodologie ist die bequemste Abbreviatur der gedanklichen Sterilität.

Ich habe diese Einwände hier vorgebracht, weil sie die Stellung eines großen Teiles der Gebildeten zu den religiösen Problemen zeigen. Allen gemeinsam ist die Verschiebung der Frage auf ein Nebengeleise. Wenn Sie genau zusehen, so entsprechen alle diese Einwände einigen typischen Abwehrreaktionen, die wir in der Analyse kennen lernen. Der erste, der die Religion nicht für so wichtig findet, ist durchaus jenem Bagatellisierungsmechanismus der Abwehr gleichzusetzen. Der zweite, der die Metaphysik

in den Vordergrund schiebt, entspricht der zweifachen Überzeugung in der Zwangsneurose. Der dritte Einwand, der die methodologischen Gesichtspunkte betont, repräsentiert die Vorluststufe der Gedankentätigkeit. Er ist eine Art wissenschaftlichen Grübelzwanges, der jede Forschung durch Hinausschieben der wesentlichen Aktion unmöglich macht. Allen diesen Einwänden aber gemeinsam ist, daß sie vorerst die Gedankengänge Freuds akzeptieren. Keiner jener Gebildeten, von denen diese Einwände stammen, hat sich auf den Standpunkt des Gläubigen gestellt; aber jeder stand unbewußt darauf.

Die Gefahr in der Aufnahme der Freudschen Schrift liegt also nicht etwa in dem offenen affektiven Widerstand, sondern, wie ich fürchte, anderswo; paradox gesagt, gerade in jener beiläufigen, ersten intellektuellen Zustimmung, die gleichsam als Schutzwall des Widerstandes fungiert. Die Zustimmung wird hier gegeben, um keine Konsequenzen ziehen zu müssen. Das will aber besagen, daß das Buch nichts vermögen wird gegen die gedankliche Indolenz und die innere Unaufrichtigkeit, welche unausrottbar unsere Gesellschaft regieren. Wir sind gerade in der Diskussion religiöser Probleme. Ist es da unangemessen, wenn ich Sie an das Wunder der Fischpredigt des heiligen Antonius erinnere, wie es die fromme Legende erzählt und „Des Knaben Wunderhorn" schlicht berichtet? Der Heilige findet die Kirche leer und begibt sich zu den Fischen, ihnen zu predigen: die Karpfen kommen gezogen, die Hechte, die Stockfische, Krebse, Schildkroten

„. . . sonst langsame Boten,
Steigen eilig vom Grund,
Zu hören diesen Mund.

Kein Predigt niemalen
Den Stockfisch so g'fallen,
Fisch' große, Fisch' kleine,
Vornehm und gemeine,
Erheben die Köpfe
Wie verständ'ge Geschöpfe."

Und dann jener Schluß, von den F-Dur-Klängen Mahlers kraftvoll und bitter illustriert:

„Die Predigt geendet,
Ein jeder sich wendet,
Die Hechte bleiben Diebe,
Die Aale viel lieben,
Die Krebs' geh'n zurücke.
Die Stockfisch bleib'n dicke,
Die Karpfen viel fressen,
Die Predigt vergessen.
Die Predigt hat g'fallen,
Sie bleiben wie allen."

Ein anderer Punkt scheint mir in unserem Kreise der Diskussion bedürftig: Freud betont, daß die Analyse eine parteilose Forschungsmethode ist, die gewiß auch die Verteidiger der Religion anwenden können, um deren affektive Bedeutung zu würdigen. Wir alle stimmen dem sicherlich bei. Allein die Sachlage ändert sich, wenn es sich um die analytische Praxis handelt, und sie ändert sich, wenn es sich darum handelt, den Wahrheitsgehalt der Religion zu prüfen. In der analytischen Praxis des Priesters vermengen sich Ansprüche aus der geistlichen Seelsorge mit denen der weltlichen, die Ziele verschieben sich, die Gesichtspunkte erfahren allmählich eine Änderung, es ergeben sich widerstreitende Aufgaben und die Analyse bezahlt unstreitig die Kosten. Viele Priester haben unleugbar ein weitgehendes Verständnis für die Analyse gezeigt, daneben den unbeugsamen, wenngleich klug verhüllten

Willen, sie in den Dienst der alleinseligmachenden Kirche zu stellen. Für das erstere danken wir ihnen, für das zweite danken wir. Jeder, der die bezügliche Literatur verfolgt, weiß, daß die Kirche sich anschickt, sich die Psychoanalyse einzuverleiben. Es kann aber nicht geleugnet werden, daß die Religion zu den stärksten Verdrängungsmächten gehört und daß solche religiöse Verwertung der Analyse sie in den Dienst der Verdrängungstendenzen stellt. Wir können in der analytischen Praxis bei Zwangsneurosen häufig beobachten, daß ein Stück neuerworbenen Wissens nicht nur vom Patienten in sein System aufgenommen und oft sehr sinnvoll verwoben wird, sondern sogar zu dessen Ausbau verwendet wird. Nun, dies ist genau das, was die religiös verwendete Analyse macht.

Jene Toleranz auch gegen die religiöse Anschauung in allen Ehren, aber es ist eher zu besorgen, daß sie nicht dem abweichenden Standpunkt gewährt wird. Einer unserer Berliner Kollegen verkündete in einem unlängst erschienenen Buche, der Analyse wie der Religion sei der Glaube an das Gute gemeinsam. Beide zeigen, wie mächtig und wie erfolgreich das Gute in uns ist. Dagegen ist sicher nichts einzuwenden, es sei denn, daß man den entgegengesetzten Standpunkt ebensowohl mit der Analyse vereinen kann. Jemand könnte sich etwa zu dem Glauben an eine Weltordnung bekennen, derzufolge das Gute unnachsichtlich bestraft wird, während das Böse seinen Lohn in sich selbst trägt. Sieht der verehrte Kollege im Verlaufe des Menschenschicksals deutlich den Finger Gottes, so werden wir kaum daran zweifeln können, aber schüchtern hinzufügen, daß die Richtung, in die jener *digitus paternae dextrae* weist, äußerst undeutlich ist.

An einer anderen Stelle der Diskussion würden wir gerne den Autor ergänzen. Er verweist darauf, daß die Religion auch dazu benützt werde, nach der Buße frei sündigen zu können. Russische Innerlichkeit habe sich zur Folgerung aufgeschwungen, man müsse sündigen, um der göttlichen Gnade teilhaftig zu werden. Allein dies ist nicht nur die Anschauung bestimmter russischer Typen; ganz im Anfange des Christentums gab es viele gnostische Sekten, z. B. die Kainiten, die Karpokratianer u. a., deren Verachtung des Fleisches so weit ging, daß sie zu der Konsequenz gelangten, man müsse allen seinen Lüsten folgen, um das Fleisch zu töten. Auf den Scheiterhaufen des Mittelalters verbrannte manches Mädchen, das von einem Geistlichen angeklagt war, daß es in sündhafter Eitelkeit zu sehr auf den Besitz des Hymens Wert legte und das schätzte, was angesichts des ewigen Seelenheiles keinerlei Wertschätzung verdiene. Die gütige Mutter Kirche hat es oft betont, daß Askese sündhaft und es frevelhafter Hochmut sei, sich von dem ewigen Fluch des Fleisches loslösen zu wollen, der nach Gottes unerforschlichem Ratschluß seit Adams Tagen über die Menschheit verhängt sei. Wir erkennen, wie hier die Religion darauf besteht, daß gesündigt werde, und bekennen voll Inbrunst: *Extra ecclesiam non est salus.*

Die Diskussion der Zukunft der Religion und ihrer langsamen, schicksalsmäßigen Zersetzung ist bei Freud so klar und so eindrucksvoll, daß wir auf diesen Teil der Erörterung nur hinweisen wollen. Es gibt da einige Sätze, die in ihrer kompromißlosen Entschlossenheit, ihrer monumentalen Wucht, ihrer lapidaren Unbedingtheit an den Anfang der Beethovenschen C-Moll-Symphonie

erinnern. So pocht das Schicksal an die Pforte einer Kultur.

Wir wenden uns dem letzten Teil des Freudschen Buches zu, der in uns oft den Wunsch rege macht, an der Diskussion teilzunehmen. Er beschäftigt sich, wie Sie wissen, mit der Zukunft, wie sie sich nach dem Ausscheiden der Religion aus dem Kulturzusammenhange ergeben dürfte. Das psychologische Ideal, der Primat des Intellekts, wird aufgerichtet werden, die Erziehung zur Realität setzt ein; der Mensch dieser Zukunft wird die großen Schicksalsnotwendigkeiten eben mit Ergebung ertragen und auf alle Illusionen verzichten.

Wir stehen auch hier keineswegs auf dem Standpunkte des Gegners, wir erkennen Bedeutsamkeit und Folgerichtigkeit der Freudschen Gedankengänge an, aber wir wollen unseren Skeptizismus nicht verbergen. Es ist kein „Nein“, das wir ihnen entgegensetzen, sondern jenes *„Je doute“* im sanften Sinne R e n a n s. Wir würden sagen: „Wir glauben mit Ihnen, daß die Religion zum Untergang bestimmt ist, ihre Zeit ist abgelaufen, aber erlauben Sie, daß wir daran zweifeln, daß der Mensch kapabel ist, sein Leben ohne Illusion zu leben. Die Erziehung zur Realität ist gewiß ein Ziel, aufs innigste zu wünschen, aber die hervorstechendste Eigentümlichkeit der Realität ist ihre Unerfreulichkeit. Insgeheim fühlen wir: Realität ist das, was der Andere anerkennen sollte. Die religiöse Illusion wird verschwinden, aber eine andere wird an ihre Stelle treffen. Jener Primat des Intellekts, den Sie vorhersehen, wäre doch in Wirklichkeit nur ein oberflächlicher, im Tiefsten würden die Menschen doch von ihren Triebwünschen gelenkt werden. Es

ist möglich, wir leugnen es nicht, daß vielleicht die Wissenschaft einmal über die Menschen herrschen wird. Aber auch dann wird sie doch nur über Menschen herrschen, d. h. über wenig verständige, ihren Trieben unterworfene, schwache und unbeständige Wesen, die niemals aufhören werden, nach vergänglicher Lust zu streben. Auch dann werden die Menschen beten: „Herr, gib uns unsere tägliche Illusion!“ Ihre Erfahrung hat Ihnen sicher gezeigt, daß die Wissenschaft die Menschen, die sie betreiben, nicht besser, nicht geduldiger und nicht glücklicher macht, nicht einmal weiser. Die Wissenschaft ist ja nicht identisch mit den Wissenschaftlern. Darf ich an eine Stelle aus Ihren Schriften erinnern, die zeigt, daß Ihnen diese Anschauung keineswegs so ferne liegt? „Wenn eine andere Massenbildung an die Stelle der religiösen tritt, wie es jetzt der sozialistischen zu gelingen scheint, so wird sich dieselbe Intoleranz gegen die Außenstehenden ergeben, und wenn die Differenzen wissenschaftlicher Anschauungen je eine ähnliche Bedeutung für die Massen gewinnen könnten, würde sich dasselbe Resultat für diese Motivierung wiederholen.“ Die Herrschaft der Vernunft war schon einmal aufgerichtet; ihre Begleitmusik hieß „*Ça ira*“ und zu ihrer Glorie fielen einige tausend Menschenköpfe unter der Guillotine. Der Primat des Intellekts wird höchstens dazu benützt werden, jene unterirdischen Wirkungen der Triebregungen geschickter zu verbergen und intellektuell zu verkleiden. Ich fürchte, die Herrschaft des Logos wird niemanden daran hindern, höchst unvernünftig zu sein. Sie überschätzen, wie ich fürchte, sowohl das Ausmaß als auch die Kraft der menschlichen Intelligenz. Sie ist von der des Tieres kaum wesentlich

verschieden und in manchen Fällen erscheint solch ein Vergleich noch als eine Art niedriger Schmeichelei.

Doch jener Primat des Intellekts ist nur möglich, wenn sich in der Menschheit tiefgreifende Änderungen vollziehen. Sie haben betont, daß die menschliche Seele sicher seit den ältesten Zeiten eine Entwicklung durchgemacht habe und nicht dieselbe sei wie zu Anfang der Geschichte. Zu diesen Veränderungen rechnen Sie die Verinnerlichung des äußeren Zwanges, die Errichtung des Über-Ichs. Niemand wird diese Entwicklung leugnen, aber Entwicklung heißt nicht unbedingt Fortschritt. Dem, was unserem subjektiven Ermessen als Fortschritt erscheint, folgen Rückschläge, Reaktionen, die alles Erreichte in veränderter Form wieder zerstören und aufheben. Der Gang der menschlichen Geschichte ist etwa mit dem eines Riesenpendels zu vergleichen, der hin- und zurückschwingt, sinnlos und zwecklos wie das Leben des Einzelnen. Der Skeptiker wird nicht einmal vor der Frage zurückschrecken, ob die Erstarkung des Über-Ichs wirklich ein so wertvoller Kulturbesitz ist und ob nicht gerade durch eine solche Verinnerlichung äußeren Zwanges ein Übermaß an Ichansprüchen gestellt wird, das entweder das Ich erdrückt oder allmählich zum destruktiven Triebdurchbruch treibt. In der Neurose zumindestens sehen wir, daß die Ansprüche des Über-Ichs den Einzelnen und somit Viele zum mindesten ebenso erfolgreich von der Kulturarbeit abhalten wie die Triebansprüche, mit denen sie sich oft genug verbinden. Es ist eben eine Frage der Proportionalität, die hier entscheidet. Das überstrenge Über-Ich ist nicht weniger grausam als der äußere Zwang. Es hat ebensoviele Existenzen ruiniert

und ebensoviele Morde auf dem Gewissen. Die Unterschiede sind keineswegs so tiefgehender Natur, als es zuerst den Anschein hat. Es ist dabei auch zu bedenken, daß die Triebimpulse durch solche Umwandlungen von äußeren Zwang in inneren in ihrer Intensität keineswegs abzunehmen brauchen, ja durch den Verdrängungsprozeß scheinen sie sogar an Intensität zu gewinnen. Ferner würden wir gerne darauf hinweisen, daß dem durch die Kulturentwicklung differenzierten und verfeinerten Organismus Reize geringerer Intensität denselben Schaden zufügen können, der in gröberen und in resistenteren Organismen erst durch überstarke Reize verursacht würde. Gottes Voraussicht hat es so gefügt, daß der Elefant Lasten tragen kann, welche den Rücken des Pferdes brechen würden. Für den Urmenschen wäre ein Nadelstich, was für den Menschen unserer Kultur schon wie ein Keulenschlag wirkt. Vielleicht würde der Mensch wirklich besser leben, hätte Er ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben."

In bezug auf die Entwicklungsmöglichkeiten verweist Freud auf das Beispiel der Frauen, die vielleicht unter der Herrschaft des sexuellen Denkverbotes in ihren intellektuellen Fähigkeiten beeinträchtigt wurden. Allein die Anderswertigkeit des Denkens der Frau braucht keine Minderwertigkeit zu sein. Wir wissen natürlich aus der Analyse, daß die sexuelle Denkhemmung einen bedeutenden Einfluß auf die Funktionen der Gedankentätigkeit ausübt, aber es ist nicht ausgemacht, daß sie allein für die besondere Art der weiblichen Intelligenz verantwortlich ist Vielleicht ist es auch hier so, daß die Frauen, die soviel erdnäher und in ihrem Denken der materiellen Realität

so viel ergebener sind als wir, durch Besonderheiten ihrer psychophysischen Konstitution, letzten Endes also durch anatomische Verschiedenheiten daran gehindert werden, ihre Intelligenz in der übrigens keineswegs immer vernünftigen Art zu gebrauchen, wie es Männer tun. Es wird sicher Fromme und Ungläubige geben, die sich der Meinung des heiligen Hieronymus anschließen: *„Tota mulier in utero"*.

„Gestatten Sie mir noch für einige Minuten die Wohltat eines sanften Zweifels, der sich übrigens keineswegs darüber täuscht, wie wenig Bedeutsamkeit ihm selbst gegenüber Ihren Ausführungen zukommt. Lassen Sie mich also der Befürchtung Ausdruck geben, daß der Primat des Intellekts nicht nur an der im Tiefsten unveränderlichen Natur des Menschen scheitern wird, sondern auch an dem heftigen Widerstand, den er Bestrebungen dieser Richtung entgegensetzt. Sie haben uns klar gezeigt, daß die Religion so vieles behauptet, was sie nicht beweisen kann. Man muß indessen gerechterweise zugestehen, daß es auch hier Ausnahmen gibt. Die Religion versichert: ‚Selig sind die Armen im Geiste' und sie begnügt sich nicht mit der leeren Behauptung. Viele ihrer Gläubigen liefern den glänzendsten Beweis für deren Richtigkeit. Es gibt darunter eine große Anzahl von Heiligen und solchen Frommen, die Gott besonders geliebt hat. Aber auch das Leben zeugt für die Wahrheit dieses Satzes: niemals werde ich den glücklichen, ja seligen Ausdruck eines armen Idioten auf einer psychiatrischen Klinik vergessen, von dem, ach, nur ein schwacher Widerschein auf dem Gesichte des behandelnden Arztes lag. Nein, ich glaube nicht, daß die Menschen zugunsten eines anderen

Primates auf das Glück der Dummheit Verzicht leisten werden. Es gehört wie ‚*Liberté*, *egalité*, *fraternité*' zu den unveräußerlichen geheiligten Menschenrechten. Die Geschichte aller Länder, insbesondere die unseres geliebten Vaterlandes, beweist, daß die Menschen dieses Recht nötigenfalls mit der Waffe in der Hand zu verteidigen wissen werden."

Freud meint, daß die Stimme des Intellekts, obwohl leise, sich endlich doch Gehör verschaffen wird, und dies wird nicht wenig bedeuten. Auch er sieht voraus, daß der Gott Logos nicht allmächtig sein wird. Aber ungleich dem Gegner braucht man darum doch nicht an der Kultur und an der Zukunft der Menschheit verzweifeln und das Interesse an Welt und Leben verlieren. Wir würden hier einzuwerfen wagen, daß dies auch dann nicht der Fall zu sein braucht, wenn man einer weniger optimistischen Ansicht über die Zukunft huldigt, denn unser Interesse an Welt und Leben ist nur zum geringsten Teile durch intellektuelle Faktoren erweckt. Es sind triebhafte, starke Strebungen, die es nähren. Selbst wenn man glaubt, daß nach uns die Sintflut kommt, kann unser Interesse am Leben stark sein — ja dann sogar besonders stark.

Dürfen wir unserem Eindrucke folgen und sagen, daß Freud in den ersten Teilen dieser Schrift Erkenntnis gegeben hat, im letzten eher Bekenntnis? Wir werden voll Bewunderung auch dieses Zukunftsbild, dessen Baustilgerechtigkeit eklatant ist, betrachten, aber es scheint uns weniger zwingend als das früher Gesagte. Es ist übrigens zugestandenermaßen von subjektiven Faktoren abhängiger als das Übrige. Es ist nicht ausgeschlossen, daß es so kommen

wird, wie Freud es beschrieben hat, aber es bleibt auffällig, daß sein Zukunftsbild so viele Züge aufweist, die unseren Wünschen nicht entgegengesetzt sind. Zeigt der Hauptteil der Freudschen Schrift die Zukunft einer Illusion, so werden wir mit nur geringer Übertreibung sagen können, daß dieser letzte Teil eher die Illusion einer Zukunft zeigt.

Man könnte sich getrauen, ein anderes Zukunftsbild zu entwerfen und dabei doch der analytischen Voraussetzungen nicht entraten. Die menschliche Kultur ist in ihren wesentlichen Zügen wie eine Zwangsneurose aufgebaut; sie beginnt mit Reaktionsbildungen gegen die unterdrückten Triebströmungen. Je länger eine Kultur andauert, um so deutlicher gewinnen in diesem Konflikt die gebändigten Triebimpulse die Oberhand, desto entschiedener neigen sich die Wagschalen zu deren Gunsten. Wir können es am Untergang der antiken Kultur studieren, daß auf der einen Seite der Logos buchstäblich und wirklich als oberstes Prinzip erscheint, in Griechenland etwa durch Sokrates und die Lehre von der Sophrosyne charakterisiert, in Rom durch den edlen Marc Aurel und durch die Stoa, auf der anderen Seite aber die lange abgewehrte Triebgewalt über die von der Vernunft zerbrochenen Schranken flutet und den Untergang dieser Kultur vorbereitet. Andere, in ihrer Vitalität ungebrochene Völker, ruhiger und sicherer ihren Instinkten folgend, von der Kultur weniger beleckt, im Kampfe mit den Verdrängungsmächten noch nicht zermürbt, geben dann dieser Kultur den Todesstoß. Das Spiel beginnt dann aufs neue, denn auch das, was hier neu entsteht, ist wert, daß es zugrunde geht. Nichts hindert uns anzunehmen, daß unserer Kultur dasselbe Los bevorsteht, daß auch die Kultur der Bewohner dieser kleinen Halbinsel

Asiens in absehbarer Zeit zusammenbrechen wird und lebenskräftigere Völker von derberer Organisation ihr Ende bringen werden. Es ist eine Möglichkeit neben so vielen anderen und nicht unwahrscheinlicher als andere. Wir erinnern uns zur rechten Zeit, daß auch Freud sein Zukunftsbild nicht etwa als Voraussage aufgefaßt wissen wollte, sondern als eine Gedankenfolge, die wert ist, ernsthaft erwogen zu werden. Er mahnt uns ausdrücklich, diese Gedanken nicht für mehr zu nehmen als sie sein wollen.

Die Zukunft ist uns verschlossen, wir arbeiten an unserem Kulturanteil wie die Hochschaftweber, welche den Teppich nicht sehen, an dem sie weben. Wir arbeiten daran, weil wir nicht anders können und — wir wollen es nicht leugnen — weil es uns Befriedigung gibt. Die letzte Weisheit bleibt: „*Cultivons notre jardin.*"

Die Analyse hat uns darauf hingewiesen, daß die Menschheit im Laufe ihrer wissenschaftlichen Entwicklung drei große Enttäuschungen durchgemacht hat. Vergleichen wir die Stellung, welche die *representive man* dieser großen drei Desillusionierungen gegenüber den religiösen Vorstellungen haben. Kopernikus, der bewiesen hatte, daß unser kleiner Planet wenig Anspruch darauf hat, als Mittelpunkt des Kosmos angesehen zu werden, schließt sein Hauptwerk mit einem schwärmerischen Hymnus an Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde. Darwin, der die Menschen zwang, auf den Titel der „Krone der Schöpfung" zu verzichten, konnte den religiösen Glauben neben der Deszendenztheorie sozusagen als Reservatgebiet behalten. Freud zeigt ihn als Illusion, die aus dem Kulturzusammenhang zurückgezogen werden sollte.

Zur selben Zeit, da der gläubige, aber vorsichtige

Kopernikus es nicht wagte, sein Werk zu publizieren, führte ein freiheitsliebender Mann eine Bewegung, die Loslösung von dem kirchlichen Zwang forderte, soziale Rechtsgleichheit für alle Menschen verlangte, auf alle Tröstungen im Himmel verzichtete und dafür eintrat, daß unser Reich von dieser Welt sei. Sein schlichter, gerader und unkomplizierter Geist hatte jene tiefe Notwendigkeit noch nicht erfaßt, derzufolge, nach den Worten von Anatole France, „das Gesetz in seiner majestätischen Gleichheit es Reichen und Armen verbietet, unter Brücken zu schlafen und Brot zu stehlen". Wegen seiner unzweckmäßigen Gedanken wurde er von den Stützen von Thron und Altar niedergeschlagen wie ein toller Hund. Nur scheinbar hat sich seit jenen vierhundert Jahren Wesentliches geändert, in Wirklichkeit leben wir in derselben geistigen Unfreiheit. Durch diese vier Jahrhunderte aber leuchten die Worte, die ich auf dem Schwerte Florian Geyers eingraviert sah und die als Motto auch über dieser Schrift Freuds stehen könnten: *„Nulla crux, nulla corona."*

Notiz zu „Ein religiöses Erlebnis“[1]

I

Die folgenden Bemerkungen werden zweierlei enthalten: eine Diskussion der Deutung, welche Freud für einen besonderen Fall eines „religiösen Erlebnisses“ bietet, und die Würdigung der allgemeineren, religionspsychologischen Bedeutung dieses kleinen Beitrages.

Zunächst sei hervorgehoben, daß das Material, auf das sich jene Deutung bezieht, ein außerordentlich dürftiges ist. Es besteht aus einer kurzen brieflichen Mitteilung. Der Tatbestand ist folgender: Die Zuschrift eines amerikanischen Arztes an Freud, der in einem Interview seine Gleichgültigkeit gegen ein Fortleben nach dem Tode bekannte, berichtet von einem religiösen Erlebnis, das mitgeteilt wird, um den Ungläubigen dem Glauben näherzubringen. Der Arzt erzählt, daß er als Student von der Leiche einer alten Frau mit einem lieben, entzückenden Gesicht einen tiefen Eindruck erhalten habe, der für seine religiöse Anschauung bestimmend wurde. Als er diesen Leichnam auf dem Seziertische sah, sei in ihm der Gedanke aufgeblitzt: Nein, es gibt keinen Gott; wenn es einen Gott gäbe, würde er es nie gestattet haben, daß

1) Zuerst veröffentlicht in der Zeitschrift „Die psychoanalytische Bewegung“ 1930.

eine so liebe alte Frau in den Seziersaal kommt. An diesem Nachmittag habe er, dem die Lehren des Christentums schon vorher ein Gegenstand des Zweifels gewesen seien, beschlossen, nicht wieder in die Kirche zu gehen. Eine innere Stimme habe ihn gemahnt, seinen Entschluß noch reiflich zu überlegen. Sein Geist aber habe seiner inneren Stimme geantwortet: Wenn ich die Gewißheit bekomme, daß die christliche Lehre wahr und die Bibel das Wort Gottes ist, dann würde ich es annehmen. Im Verlaufe der nächsten Tage habe es Gott nun seiner Seele klargemacht, daß die Bibel Gottes Wort ist, daß alles, was über Jesus Christus gelehrt wird, wahr ist und daß Jesus unsere einzige Hoffnung ist: „Nach dieser so klaren Offenbarung nahm ich die Bibel als das Wort Gottes und Jesus Christus als den Erlöser meiner selbst. Seither hat Gott sich mir noch durch viele untrügliche Zeichen geoffenbart." Es folgt nun die wohlwollende Mahnung an Freud, seine Gedanken auf diesen wichtigen Gegenstand zu richten, und der Ausdruck der Hoffnung, daß Gott auch Freuds Seele die Wahrheit offenbaren werde.

Der Versuch der Deutung, den Freud an diesem so dürftigen psychologischen Material unternimmt, geht von der Situation im Seziersaale aus. Die Leiche der alten Frau habe den jungen Arzt an die zärtlich geliebte Mutter erinnert und die aus dem Ödipuskomplex stammende Muttersehnsucht erweckt, die sich auch sofort durch die Empörung gegen den Vater vervollständigt habe. Der unbewußte Wille zur Vernichtung des Vaters konnte kraft der assoziativen und affektiven Verbindung beider Begriffe als Zweifel an der Existenz Gottes bewußt werden. Vor der Vernunft konnte sich dieses Gefühl als Entrüstung

über die Mißhandlung des mütterlichen Objektes legitimieren, da nach kindlicher Ansicht der Vater die Mutter im Sexualverkehr mißhandelt. Die neue, auf das religiöse Gebiet verschobene Regung, die nur eine Wiederholung alter Gefühle aus der kindlichen Ödipuskonstellation darstellt, erfährt dasselbe Schicksal wie diese: sie erliegt einer mächtigen Gegenströmung. Der seelische Konflikt endet in völliger Unterwerfung unter den Willen Gott-Vaters; der junge Arzt ist gläubig geworden und geblieben.

Man hat dieser überraschenden Deutung gegenüber dem Bedenken Ausdruck gegeben, daß die Kargheit des Materials es nicht erlaube, zu so weitgehenden Schlüssen über die seelischen Vorgänge in dem jungen Arzt zu gelangen. Ich meine, daß es dem Scharfsinn Freuds dennoch gelungen ist, aus nur wenigen Andeutungen den psychischen Zusammenhang zwischen dem Eindruck des Anblicks der Leiche und der folgenden religiösen Bekehrung herzustellen. Es ist freilich zuzugestehen, daß die Ungunst des Materials ein Eingehen auf die Einzelheiten jener psychischen Vorgänge verbot. Für die psychologische Analyse wäre es gewiß wünschenswert gewesen, wenn mehr und genauere Angaben über die geheimnisvolle Bekehrung vorgelegen hätten. Vielleicht ist es aber für die Bekehrung wesentlich, daß sie geheimnisvoll bleibe. Der Religion ist die Bekehrung nur zu einem geringen Teil ein psychischer und psychologisch erfaßbarer Vorgang; in einem weit größeren Ausmaße ist sie ein Gnadenakt Gottes. Augustin hat es eindrucksvoll geschildert, wie im Sünder der tote Mensch — falls er dazu prädestiniert ist — von der Gnade in irresistibler Weise zum Glauben bekehrt wird und wie die göttliche Virtus den menschlichen Willen „*indeclin-*

abiliter et insuperabiliter" leitet, so daß er zu einem neuen Willen wird.[1] Der Brief des Arztes ist lange Zeit nach jenem Erlebnis geschrieben und die analytische Deutung konnte in diesem Falle die späteren Veränderungen durch die Erinnerung ebensowenig berücksichtigen wie die Schichtenbildung, wie es für eine ausgeführte analytische Untersuchung nötig wäre. Hier handelt es sich uns zunächst darum, einige Mittelglieder des unbewußten Zusammenhanges, welche in den großen Zügen bei Freud nicht hervorgehoben wurden, zu zeigen und seine Darstellung zu ergänzen.

II

Woher rührt der tiefe Eindruck der nackten Frauenleiche? Die Antwort bei Freud lautet: der Anblick der nackten alten Frau habe in dem Arzte die Muttersehnsucht erweckt. Der durch die Erinnerung an die Mutter erweckte Affekt ist also ein zärtlich-sinnlicher. Wenn wir die Situation am Seziertische überdenken, haben wir Grund, hinzuzufügen, daß in der Sexualität des jungen Arztes eine starke sadistische Triebkomponente mitschwingt. Es ist dieselbe, die sich später in der intellektualisierten Form der Bemächtigungstendenzen, im Zweifel, auf die Gottheit richtet. Wenn nun beim Anblick der Leiche der Gedanke aufblitzt, es gibt keinen Gott, so vervollständigt sich nicht nur die Muttersehnsucht durch die Empörung durch den Vater, sondern die sadistische Triebregung verschiebt sich auch auf das andere ursprüngliche Objekt, dem sie in der Kinderzeit galt. Anders ausgedrückt: der Tod der Frau, die hier unbewußt als Muttersurrogat

1) De corrept. et grat. 12/38.

erscheint, hat nicht nur die Sehnsucht nach der Mutter wiedererweckt. Er hat auch ein Stück weit den negativen Ödipuskomplex realisiert und läßt nun die Gegenregungen in reaktiver Verstärkung zur psychischen Oberfläche drängen. Nun erst erscheint dem jungen Arzte die Mutter wieder als *„sweet faced, dear old woman"*. Nun erst wird wieder die alte positive Ödipusreaktion in ihrer ursprünglichen Stärke mobilisiert: die Empörung gegen den Vater. Es scheint nicht gleichgültig zu sein daß es die tote Frau, der nackte Frauenleichnam war, der die alten Gefühle wiederbelebte. Der Eindruck des Anblicks der Leiche gab auch durch Wiedererweckung unbewußter, grausamer Regungen den Anlaß dazu, nach der Erfüllung des einen Triebzieles aus dem negativen Ödipuskomplex (am Verschiebungsersatz) die ursprüngliche seelische Konstellation des Kindes zu aktualisieren.[1]

1) Für das Typische dieses Gefühlsablaufes, der beim Anblick des Todes zum frühkindlichen Sadismus rekurrieren läßt, sprechen viele analytische Erfahrungen. Die unbewußte Verbindung dieser Regungen mit Tendenzen der Auflehnung gegen die Gottheit ist nicht selten und durch viele Erinnerungen bezeugt. Jenes ergebensvolle „Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen, der Name des Herrn sei gelobt!", das die Kirche angesichts des Todes kennt, ist selbst der Ausdruck der Reaktion gegen starke Gefühle des Trotzes und der Auflehnung gegen den grausamen Gott. Man vergleiche die Gefühle, von denen der amerikanische Arzt hier berichtet, mit der Schilderung des Eindruckes, den Alexander Dumas als Kind vom Tode seines Vaters erhielt. In seinen „Memoiren" erzählt Dumas, daß er als Kind seinen Vater, den berühmten Reitergeneral und Kampfgenossen Napoleons, sehr geliebt (*„adoré"*) habe. Als der General dem Sterben nahe war, wurde der Vierjährige zu einem Onkel gebracht: „Nach einer sehr unruhigen Nacht geweckt, vernahm ich, ohne zu wissen, was sie bedeuten sollten, die Worte: ‚Mein armes Kind, dein Vater, der dich so sehr geliebt hat, ist tot'. Ich blieb einen Augenblick

Auch nach zwei anderen Richtungen ist es bemerkenswert, daß die religiöse Bekehrung des Arztes von einer Situation ausging, die durch die Herrschaft des Gesichtssinnes gekennzeichnet war. Die intime Verknüpfung des Schautriebes mit der Wißbegierde und dem Forschungsdrange ist dem Analytiker wohlbekannt. Das Kind erfährt oft genug die Zurückweisung ihrer frühesten Formen im Tadel über die unschicklichen Tendenzen des Zusehenwollens, der Sexualneugierde, die der kleine Junge für den Körper der Mutter und der weiblichen Pflegepersonen an den Tag legt. Solche frühe Versagung ist nun in der Situation am Seziertisch rückgängig gemacht worden. Mit der unbewußten Erinnerung an sie ist auch die alte Wut

---

nachdenkend. Obwohl noch ein Kind und schwach an Einsicht, fühlte ich dennoch, daß ein verhängnisvolles Ereignis in meinem Leben eingetreten war. Im nächsten Augenblick, da ich mich unbemerkt sah, ging ich meinem Onkel auf und davon und lief geradewegs zu meiner Mutter. Die Türen standen offen, ich trat ein, ohne von jemand gesehen oder bemerkt zu werden. Ich erreichte die kleine Kammer, in der die Waffen aufbewahrt wurden. Dort bemächtigte ich mich eines Gewehres, das meinem Vater gehörte und das man mir versprochen hatte, wenn ich einmal groß sein würde. Mit diesem Gewehr schleppte ich mich die Treppe hinauf. Im ersten Stock begegnete ich meiner Mutter. Sie kam eben aus dem Zimmer, wo der Tote lag. ‚Wo gehst du hin?' fragte sie erstaunt, mich hier zu sehen, da sie mich bei meinem Onkel glaubte. ‚Ich gehe in den Himmel', antwortete ich. ‚Wie? Du gehst in den Himmel? — ‚Ja, laß mich, Mutter!' — ‚Aber was willst du denn im Himmel, mein armes Kind?' — ‚Ich will den lieben Gott totmachen, weil er unseren Vater totgemacht hat.' Man hatte mir nämlich bei meinem Onkel gesagt, daß der liebe Gott meinen Vater zu sich genommen habe und daß der liebe Gott im Himmel wohne." Gott, an dem der tote Vater gerächt werden soll, ist selbst ein Ersatz des Vaters, dem sich der unbewußte Haß des Sohnes zuwendet, während die reaktiv verstärkte Liebe im Verlangen nach der Rache zum Ausdruck drängt.

gegen den Vater, der sich immer als störende und verbietende Instanz in der Sexualität des Kindes erwies, wieder aufgetaucht.

Man wird bemerken, daß in den seelischen Vorgängen, die der Arzt schildert, die sexuellen Strebungen mit dem Sehen verknüpft erscheinen, — Shakespeare nennt die Augen *„match-maker of love"*, — während die abwehrenden und verdrängenden Kräfte ihre Wirksamkeit im Zeichen des Ohres entfalten. Dem tiefgehenden Eindruck, den der junge Arzt vom Anblick der Frauenleiche empfängt, folgen Zweifel, die sich sozusagen in der Form einer inneren Konversation abspielen. Eine abmahnende Stimme in ihm wird laut und sein Geist antwortet ihr. Man kann unschwer erkennen, welche Vorgänge in der Entwicklung des Knaben hier ihre Wiederholung finden. Jene innere Stimme stellt sich als Äußerung des Über-Ichs, des in das Ich aufgenommenen Vaters der Kinderzeit, dar. Er ist es, der von der Triebdurchsetzung und vom Widerstand gegen den Gott abmahnt. Hier sprechen also gegenüber dem Andrängen dunkler Impulse die nachklingenden Stimmen des Vaters und seiner Vertreter, der Lehrer und Priester, die in den Tagen der Kindheit so sehr bewundert und gefürchtet wurden. Die Reaktion auf solchen kritischen Einspruch zeigt eine besondere Form: das Ich („mein Geist" — im Original *„my spirit"*) antwortet: wenn ich die Gewißheit bekomme, daß die christliche Lehre wahr und die Bibel das Wort Gottes ist, dann werde ich es annehmen. Solche Beweisforderung ist der Religionswissenschaft wohlbekannt: immer wieder wünschen die Personen der Bibel und der anderen heiligen Bücher solche sinnlich wahrnehmbare Beweise der religiösen

Wahrheit, Zeichen und Wunder sollen geschehen — und immer geschehen Zeichen und Wunder. Der Analytiker kennt die zwangsneurotischen Gegenstücke dieses religiösen Phänomens: oft genug beschäftigen ihn in der Analyse von Zwangskranken jene charakteristischen Konditionalsätze, welche die sonderbar anmutende Verbindung zwischen einem solchen Zeichen und einem erwarteten oder gefürchteten Ereignis herstellen sollen. Es besteht psychologisch kein prinzipieller Unterschied zwischen dem religiösen Paradigma des amerikanischen Arztes und dem Zwangsgedanken eines neurotischen Patienten auf der Straße: „Wenn jene elektrische Tramway früher als dieses Automobil bei der Laterne dort vorbeikommt, wird die Operation bei meinem Vater zu seiner Genesung führen", und ähnlichen zwanghaften Gedankenvorgängen. Die Tatsache, daß Gedankenverbindungen solcher Art, deren affektive Geltung auf den Glauben an die Allmacht der Gedanken zurückführt, immer wieder aus dem unerschöpflichen Reservoir unbewußter Vorgänge auftauchen, schließt nicht aus, daß sie sich in unserem Falle an vorbewußte Erinnerungen an die Tradition des Christentums angelehnt haben. Zumindestens spricht es für die tiefe, unbewußt gewordene Nachwirkung der christlichen Lehren, wenn in den folgenden Zeilen des Briefes dreimal kurz hintereinander die Bibel als das „Wort Gottes" bezeichnet wird. („Wenn ich die Gewißheit bekomme, daß . . . die Bibel das Wort Gottes ist", „Im Verlaufe der nächsten Tage machte Gott es meiner Seele klar, daß die Bibel Gottes Wort ist . . .", „Nach dieser so klaren Offenbarung nahm ich die Bibel als das Wort Gottes . . .") Durch diese unauffällige, doch für den Analytiker verräterische Wieder-

holung, die den unbewußten Sinn des Bekenntnisses hat, wird man wieder zu der Vermutung zurückgeführt, daß sich die reaktionären Stimmungen auf die durch das Ohr aufgenommenen religiösen Lehren der Kinderzeit zu berufen scheinen.

Man meint nun zu erkennen, was im Seelenleben des Arztes in jenen unruhigen Tagen, da Gott es ihm klar machte, daß die Bibel sein heiliges Wort sei, vorging. Reaktiv haben die religiösen Lehren der Kinderzeit in der unbewußten Erinnerung eine verstärkte Wirksamkeit erhalten, die sich auf oft gehörte, vertraute und stark affektbetonte Worte aus der Sphäre des Vaterhauses stützen konnte. Solche Wirkung erscheint in diesem Zusammenhange deshalb psychologisch besonders wichtig und hervorhebenswert, weil es dieselben religiösen Lehren sind, die in einem bestimmten Alter der kindlichen Entwicklung die seelische Bewältigung des infantilen Ödipuskomplexes mitbestimmen und die soziale Einordnung des Werdenden unterstützen. Freud bemerkt, der Konflikt in dem jungen Arzte scheine sich in der Form einer halluzinatorischen Psychose abgespielt zu haben. Es mag hier ergänzend hinzugefügt werden, daß der Student in diesen Gehörshalluzinationen auf in der Kinderzeit oft wiederholte, von starken Gefühlen begleitete, religiöse Worte und Werte regrediert ist. Seine Bekehrung steht im Zeichen unbewußter, affektiver Überbesetzung von Kindereindrücken, besonders von solchen aus dem Gebiete religiöser Belehrung und Symbolik.

Was hier als innerer Vorgang erscheint, wird der Dichter mit Recht wieder in den äußeren zurückführen, wenn er ein solches Erlebnis im Drama darstellen will.

In solcher Anlehnung an sinnlich wahrnehmbare Eindrücke wird er uns dennoch in der Überzeugung halten können, daß das Ich seiner Gestalten unter die seelische Herrschaft tiefwirkender Kindereindrücke gelangt ist. Es mag manchem Leser naheliegen, bei der Schilderung jenes geheimnisvollen Bekehrungsvorganges, in dem die Erinnerung an religiös betonte Gehörseindrücke eine so große Rolle spielt, an die Szene der Osternacht in Goethes „Faust" zu denken. Auch dort erinnert der Osterglockenklang der Kirche und der Chorgesang „Christ ist erstanden" den zweifelnden und verzweifelnden Faust an die Tage der Kindheit:

„An diesen Klang von Jugend auf gewöhnt,
Ruft er auch jetzt zurück mich in das Leben."

Es sind diese Kindereindrücke, die ihm Glockenklang und Chorgesang als Himmelstöne, mächtig und gelind, erscheinen lassen. Die „holde Nachricht" erhielt hier wie dort ihre tiefste Resonanz aus dem Widerklang kindlicher Gefühle, die sie einst erregte.

Durch solche unbewußte Erinnerungen geweckt, ergreift den jungen Arzt nun nach dem Triebdurchbruch jenes längst entwöhnte Sehnen und die religiösen Lehren, die Kinderfabeln, die verschwanden, werden ihm zu Wirklichkeiten, an die er wieder glaubt wie einst. Die Muttersehnsucht erscheint hier abgelöst von der Sehnsucht nach dem liebenden und schützenden Vater.

Damit ist indessen bereits der Ausgang des Konfliktes bezeichnet; es kann nicht die Liebe — besser gesagt: es kann nicht die Liebe allein sein, die ihn entscheidet. Die Freudsche Darstellung der seelischen Vorgänge

läßt sich schematisch und schlagwortartig so zusammenfassen: Anblick des nackten Leibes der toten Frau — (unbewußt) Wiedererweckung der Muttersehnsucht — Empörung (Todeswunsch gegen den Vater) — (bewußt) Zweifel an der Existenz Gottes — Abwehr und reaktive Bekehrung. Diese Darstellung verlangt gebieterisch eine analytische Ergänzung: der Todeswunsch gegen den Vater (in der Verschiebung: Zweifel an Gott) löst als unbewußte Reaktion zunächst starke Gefühle aus, die ihrem Wesen nach nichts anderes als Angst für das eigene Leben (Kastrationsangst) sein können. Diese Gefühle waren sicher nicht bewußtseinsfähig: ihre Wirkung spiegelt sich im Auftauchen und im Erfolge jener inneren, abmahnenden Stimme. Wenn es erlaubt wäre, unbewußt seelische, d. h. wortlos stumme Vorgänge in die Sprache des Bewußtseins zu übersetzen, wäre etwa folgende grobe Darstellung angemessen: wenn ich mich gegen den Vater empöre, ihn (den Vater — Gott) töte, wird es mir zur Strafe so ergehen wie der Frau, die nun auf dem Seziertische liegt. Diese Ergänzung in den Lücken des seelischen Vorganges erscheint nach den analytischen Erfahrungen durchaus legitim. Sie weist auf die große Rolle der Angst in dem psychischen Prozeß hin.

Die Stimmungen nach dem Auftauchen des Todeswunsches (des Zweifels an der Existenz Gottes) sind nunmehr nicht nur durch den Ambivalenzkonflikt bestimmt, sondern auch durch den Wechsel von Trotz und unbewußter Angst. In diesem Schwanken, das sich zwischen Haß und Zärtlichkeit, Trotz und Angst tagelang unterirdisch fortsetzt, kommt es dadurch zur Krise, daß die Haßregungen, durch die Angst verstärkt, in ihrer ursprüng-

lichen elementaren Wucht zum Bewußtsein durchbrechen wollen und damit den Ödipuskomplex als ihre tiefste Begründung emporzureißen drohen. An diesem Höhenpunkte der Krise erfolgt nun die Reflektierung der feindlichen und aggressiven Impulse unter dem Einflusse der unbewußten Kastrationsangst. Die Vorgänge beim Untergange des Ödipuskomplexes haben hier ihre verkürzte Wiederholung gefunden. Die Unterwerfung unter Gott und die religiöse Tradition ist so durch Wiederauftauchen der starken unbewußten Kastrationsangst bedingt.

Die übermächtige homosexuelle Bindung wird es sich nun in ihrer hochsublimierten Form nicht mit der eigenen Überzeugung genug sein lassen; sie wird darnach streben, die Brüder („*brother physician*“ in dem Briefe an Freud), die Menschheit in der Zärtlichkeit für den Vater zu vereinen. Gehört die „*Saviour-tendency*“ überhaupt zu den Eigentümlichkeiten bestimmter Schichten der Gebildeten des amerikanischen Volkes, wie sehr muß sie sich verstärken, wenn man sich im Besitz so tiefen und so geheimnisvoll errungenen Wissens um die letzten Dinge weiß! Noch diese umfassende Zärtlichkeit aber wird ihr Wesen als Reaktion auf starke Regungen des Aufruhrs nicht völlig verleugnen können. Ihr gleichsam explosiver Charakter, ihr Bekehrungseifer war ursprünglich jenen abgewehrten aggressiven Impulsen eigen und ist von ihnen auf die Gegenströmungen übertragen worden, so wie sich die Stärke einer zurückgewiesenen Triebregung noch in der zwanghaften Ausprägung einer Hemmung verrät. Regressiv läßt sich nun der unbewußte seelische Ablauf im Bekehrungsvorgange bei dem jungen Arzte gut überschauen und sein Erfolg hat viel von seinem geheimnis-

vollen Charakter verloren. Wir können jetzt auch die seelische Situation, in welcher jener Brief geschrieben wurde, psychologisch besser würdigen:

> „Entschlafen sind nun wilde Triebe
> Mit jedem ungestümen Tun,
> Es reget sich die Menschenliebe,
> Die Liebe Gottes regt sich nun."

Die Tiefe der religiösen Überzeugung, die auf so konfliktreiche Art gewonnen und später gegen allen Einspruch der Vernunft festgehalten wurde, entspricht also in ihrem Reaktionscharakter der Intensität der Aufruhrtendenzen, denen sie abgerungen wurde. Die Väter der Kirche würden die psychischen Vorgänge vor der Erleuchtung, über die jener Brief berichtet, zweifellos als eine jener „heilsamen Krisen" bezeichnen, die so häufig der *conversio* vorangehen.

Noch einmal rauscht aus tiefen, verborgenen Quellen in dem jungen Arzte die Woge des Aufruhrs, der Empörung empor, um schließlich der Gegenströmung zu unterliegen. Die Revolte, in der sich der junge Mann gegen einen grausamen und tyrannischen Gott erhob, ist unter der Macht der seelischen Reaktion zusammengebrochen. Die Träne quillt, der Himmel hat ihn wieder.

III

Soweit die psychologische Analyse dieses besonderen Falles. Worin liegt nun die allgemeinere wissenschaftliche Bedeutung des Freudschen Aufsatzes, das, was über das Interesse an diesem Einzelfall hinausgeht? In den vier Druckseiten, die Freuds Analyse jenes religiösen Erlebnisses

umfaßt, ist, so will mir scheinen, ein entscheidender Schritt zu einem tieferen psychologischen Verständnis des Bekehrungsvorganges überhaupt getan. Die moderne Religionswissenschaft hat eine Fülle von Material über die psychischen Vorgänge der Bekehrung gesammelt und die Gesichtspunkte gezeigt, die hier zu beachten sind.[1] Bereits bei W. James spielt das Unbewußte im Bekehrungsakt — freilich in der alten statischen Auffassung — eine große Rolle; die neuere religionspsychologische Literatur berücksichtigt bereits die psychoanalytischen Funde. Die tieferen psychischen Vorgänge in der Bekehrung blieben dennoch nicht faßbar.

Sie treten ans Licht, wenn man von den Zügen, die nur diesem, von Freud diskutierten Fall anhaften, absieht und sich das wesentliche Resultat seiner Analyse vergegenwärtigt. Es empfiehlt sich, gerade von jenen Fällen auszugehen, die wie dieser von der Natur der plötzlichen, auf geheimnisvolle Art zustande gekommenen Erleuchtung sind. Das Verständnis der Vorgänge in solcher „*Conversione fulminea*" wie de Sanctis diese Fälle im Gegensatz zu den Beispielen von „*Conversione progressiva*" nennt,[2] wird dann auch die psychischen Prozesse allmählicher, langsam fortschreitender Bekehrungen besser verstehen lassen. Die analytische Untersuchung gelangt nun zu der überraschenden Erkenntnis, daß die wichtigste psychische Voraussetzung

---

1) Man vergl. Joh. Herzog, Der Beruf der Bekehrung 1903, W. James, The Varieties of Religious Experience 1903, E. D. Starbuck, The Psychology of Religion 1910, ferner die bekannten neueren Werke von de Sanctis, Girgensohn, Oesterreich usw.

2) Sante de Sanctis, La conversione religiosa. Bologna 1924. S. 53.

der Bekehrung das unbewußte Auftauchen von starken feindseligen und aggressiven Impulsen gegen den Vater ist, die sich am Verschiebungsersatz im Zweifel, bzw. Unglauben Gott gegenüber äußern. Die seelische Reaktion auf solches unbewußtes Andrängen von Haß und Aufruhrstimmung macht das Wesentliche des Bekehrungsvorganges aus. Die reaktiv verstärkte Zärtlichkeit wird sich dann im Glauben an das Liebesobjekt oder von ihm ausgehende Lehren, Gebote und Verbote, im Vertrauen und in der bedingungslosen Unterwerfung äußern. Jene innige Verbindung zwischen den Affekten der Liebe und Zärtlichkeit mit den Erscheinungen des intellektuellen Glaubens und der religiösen Gewißheit ist zwar noch immer für die Bewußtseinspsychologie befremdend, für die Pastoraltheologie aber seit einigen Jahrhunderten eine Selbstverständlichkeit. Der seelische Umschwung — sozusagen die Peripetie des psychischen Prozesses — wird durch die unbewußte Angst (Kastrationsangst) bewirkt, die durch das Auftauchen jener Haßregungen reaktiv ausgelöst wird.[1]

Die Bedeutung des Freudschen Beitrages liegt nun darin, daß sie diesen Prozeß für das psychologische Verständnis erobert, indem sie in der Darstellung des Einzelfalles die wesentlichen, überindividuellen Züge erkennen läßt: die Bekehrung schließt an einen Triebdurchbruch an, der die unbewußten Haßtendenzen gegen den Vater aktuell gemacht hat, und stellt eine von unbewußter

---

1) Man darf hier darauf verweisen, daß der Herr diejenigen, die sich in der Bekehrung säumig erweisen, durch Strafandrohungen beeinflußt: „Wenn ihr euch nicht bekehrt, wird er sein Schwert zücken. Seinen Bogen hat er gespannt und ihn zugerichtet." Ps. 7, 13.

Angst und Zärtlichkeit bestimmte Reaktionsleistung dar. Die Mannigfaltigkeit, welche die in der Literatur dargestellten Fälle von Bekehrung zeigen, ordnet sich dieser psychologischen Erklärung unter. Mag sich der seelische Vorgang wie hier an einen besonderen Anlaß knüpfen oder als Resultat lange andauernder Konflikte darstellen, dasjenige, was sich geheimnisvoll und überwältigend dem Ich aufdrängt, ist der Erfolg jener unbewußten Reaktion.

Zeigt so der von Freud gewiesene Weg das Unbewußt-Wirksame, das gesetzmäßig die Bekehrungsvorgänge jenseits aller Besonderheiten der einzelnen Fälle bestimmt, so eröffnet er der Religionswissenschaft noch einen viel weiteren Aspekt. Der Bekehrungsvorgang ist dem der Offenbarung so nahe verwandt, daß man nicht selten die beiden Ausdrücke wie Synonyma gebraucht. Richtiger wäre es wohl zu sagen, daß der Kern mancher Fälle von Bekehrung eine Art geheimnisvoller Offenbarung bildet. Die ganze Tragweite des kleinen Beitrages Freuds ergibt sich erst, wenn ihre Resultate von dem individuellen Gebiet auf das völkerpsychologische und kulturgeschichtliche übertragen werden. Die wesentlichen Züge, welche in der Analyse jenes Falles erkennbar werden, erweisen sich auch auf dem Felde dieser kollektiv-psychischen Erscheinungen als überaus bedeutsam. Jede Offenbarung knüpft an eine Revolte gegen die Gottheit, an einen Aufruhr gegen ihre Herrschaft an und stellt die großartige Reaktionsleistung dar, die sich aus den Wirkungen der Angst und der Zärtlichkeit ergibt. Die Tradition von jener Offenbarung am Sinai, auf der die israelitische und die christliche Religion beruhen, erzählt von einer Revolte israelitischer Stämme gegen ihr Oberhaupt, von ihrer

Einschüchterung und ihrer endlichen Unterwerfung. Hier wird als äußerer, historischer Vorgang dargestellt, was sich in der Offenbarung des Einzelnen als intrapsychischer widerspiegelt: der Ausbruch der Empörung, die Drohungen und Bestrafungen, die das Volk zum Gehorsam zwingen. Die Stimme Jahves wird hörbar und spricht in den Geboten und Verboten, als deren Kern die Analyse die Unterdrückung unbewußter, inzestuöser und revolutionärer Impulse erweisen kann. Was so als *„veritates a coelo delapsae“* erscheint,[1] hat sehr irdischen Ursprung und irdische Motivierung. Seit einigen Jahren mit einer analytischen Untersuchung über die Sinaioffenbarung beschäftigt, darf ich versichern, daß die kleine Freudsche Analyse des einen Falles geheimnisvoller Bekehrung dasselbe wesentliche seelische Geschehen zeigt, das einen der für die Kulturgeschichte wichtigsten Tatsachenzusammenhänge im religiösen Erleben der Völker bestimmt.

Solche Übereinstimmung aber erweckt die Hoffnung, daß der jungen und von den offiziellen Vertretern der Disziplin geringgeschätzten analytischen Religionspsychologie noch überraschende und vielleicht entscheidende Funde gelingen werden. Noch sind wir weit davon entfernt, die Geheimnisse der Religionen psychologisch zu verstehen, aber die analytische Forschung ist ihrem Verständnis nähergerückt als die Wissenschaft in ihren Bemühungen bisher.

---

1) Nach dem Dekret „Lamentabili“ vom 3. Juli 1907.

Die Studie über Dostojewski[1]

Es sei hier festgehalten, was sich nach der wiederholten Lektüre der kleinen Studie an Eindrücken verdichtet hat und was ein aufmerksamer Leser zu ihrer Würdigung und Kritik beitragen kann.

Der Aufsatz „Dostojewski und die Vatertötung“ ist dem Bande der großen Dostojewski-Ausgabe vorangestellt, der in musterhafter Art die Quellen, Entwürfe und Fragmente zu den Brüdern Karamasoff aneinanderreiht und literarkritisch beleuchtet.[2] Dies war gewiß die richtige Stelle für diese Studie, die so überraschende und bedeutsame Aufklärungen über das Leben und Schaffen des Dichters zu geben hat.

In ihren Vorbemerkungen danken die Herausgeber Freud für die „eigens verfaßte, tief eindringende Zergliederung im allgemeinen und der Brüder Karamasoff im besonderen“. Handelt es sich demnach um eine Gelegenheitsarbeit? Ja und nein. Gewiß bot der Anlaß Gelegenheit, lange vorher Gedachtes in eine gemäße Form zu bringen. Ebenso gewiß gab nicht erst diese Gelegenheit Anlaß zu

1) Zuerst veröffentlicht in „Imago“ 1929.

2) F. M. Dostojewski: Die Urgestalt der Brüder Karamasoff. Herausgeber René Fülöp-Miller und Friedrich Eckstein. R. Piper & Co. Verlag, München.

diesen Gedankengängen. Wir begrüßen den Anlaß, der zu solcher schriftlichen Fixierung nötigte, und hätten es doch lieber gesehen, daß sie sich unbeeinflußt von solchen Gelegenheiten ergeben hätte. Mit anderen Worten: wenn diese Studie nicht „eigens verfaßt“ worden wäre. Dann wäre, uns allen erwünscht, wohl manches hinzugekommen, was über diesen engen Rahmen hinausging, manches, was sich ihm jetzt nur gezwungen einfügt, hätte in einem weiteren einen größeren Raum beanspruchen dürfen.

Freud geht von dem Reichtum der Persönlichkeit Dostojewskis aus: er zeigt den Dichter, den Neurotiker, den Ethiker und den Sünder. Es wird gleichsam ein Fächer entfaltet, und wir sehen, was sich auf einigen ausgewählten seiner Teile an bemerkenswerten oder merkwürdigen Eintragungen und Bildern erkennen läßt. Dem Dichter in Dostojewski ist am wenigsten Raum gewidmet, doch weist Freud darauf hin, daß die Analyse vor dem Problem des Dichters die Waffen strecken muß. Doch wohl nur vor der biologisch bestimmten Seite dieses Problems, vor der Frage der speziellen Begabung? Zu den Fragen des künstlerischen Schaffens, seiner unbewußten Triebkräfte und Mechanismen, der verborgenen psychischen Voraussetzungen der Konzeption und Gestaltung hat die Psychoanalyse noch vieles zu sagen — obzwar sie schon vieles gesagt hat. Es hat sich ergeben, daß die Vorgänge des künstlerischen Schaffens weit weniger geheimnisvoll sind als man angenommen hat, obwohl sie noch immer geheimnisvoll genug sind.

Den Ethiker Dostojewski hält Freud für am ehesten angreifbar. Wolle man ihn als sittlichen Menschen hinstellen, da nur der die höchste Stufe der Sittlichkeit erreiche,

der durch die tiefste Sündhaftigkeit gegangen sei, so erhebe sich ein gewichtiges Bedenken gegen diese Betrachtungsart. Wer abwechselnd sündige und dann in seiner Reue hohe sittliche Forderungen aufstelle, habe es sich bequem gemacht, denn das Wesentliche an der Sittlichkeit sei der Verzicht. Dostojewskis Lebensführung zeige nun diese charakteristische Art des Wechsels von Triebdurchbruch und Reue. Der erste Eindruck einer solchen Beurteilung ist: strenge, aber gerecht. Der zweite Eindruck: weniger gerecht als strenge. Wir wollen nicht unterdrücken, was an Widerspruch in uns rege geworden ist. Das unsichere Gefühl, das die Freudsche Diskussion des Sittlichkeitsbegriffes auslöst, ist dadurch bedingt, daß die negative Aussage hier glücklicher ist als der Versuch der positiven Formulierung. Wir gestehen gerne zu, daß nicht der die höchste Stufe der Sittlichkeit erreicht, der abwechselnd sündigt und sich dann strengster Buße unterwirft. Der Verzicht aber war einmal das Kriterium der Sittlichkeit; er ist heute nur mehr eines von vielen. Wäre er es allein, dann würde der brave Bürger und Philister, der sich mit stumpfen Sinnen den Autoritäten unterwirft und dem der Verzicht durch seinen Phantasiemangel sehr erleichtert wird, an Sittlichkeit Dostojewski weit übertreffen — ein sehr bestreitbarer Standpunkt. Wir würden in Verfolgung dieses Weges bei dem Sprüchlein, ein ruhiges Gewissen ist das beste Ruhekissen, landen — das zwar richtig ist, aber nur erklärt, warum es so viele Schlafmützen gibt, so viel Zufriedene und Saturierte, die eben aus dem Verzicht ein „erbärmliches Behagen“ gewinnen. Es kommt wohl nicht auf den Verzicht schlechtweg an; wesentlicher ist der einer starken Triebhaftigkeit abgerungene Verzicht.

Die Stärke der Versuchung ist aus dem Begriffe jenes Ausgleiches, den wir Sittlichkeit zu nennen gewohnt sind, nicht ausschließbar. Dort, wo es keine Sünden gibt, gibt es keine Frommen. Die Religion würde nicht einen Tag lang weiterbestehen können, wenn der Begriff der Schuld (und die gleichbedeutenden wie tabu, unrein usw.) ausfiele. Nicht der Sieg über jene Triebkräfte ist das Entscheidende, sondern der Kampf mit ihnen — sofern man gewillt ist, sich konventionellen Werturteilen nicht gefangen zu geben. In diesem Sinne kann der Verbrecher, der dem Triebansturm unterliegt, häufig als sittlicher erkannt werden als der brave Bürger, der, ihn verleugnend, zum Verzicht flüchtet. Auch Satan war ein Engel wie andere und ist noch immer ein großer Theologe vor dem Herrn — und wider den Herrn. Der Begriff Verzicht ist auch nur in der oberflächlichsten Schicht eindeutig, hat seine volle Bedeutung nur dort, wo es sich um die materielle Bedeutung eines Triebzieles handelt. Verzicht ist — psychologisch gesprochen — jene Art der Triebbefriedigung, die aus dem Aufgeben eines grob materiellen Genusses das Recht ableitet, denselben Genuß nur in der Phantasie zu erhalten. Er ist also nur eine sublimierte Form der Triebdurchsetzung, die ohne wesentliche Unkosten zu erreichen ist. Es sind nur quantitative Unterschiede zwischen dieser Art der Triebbefriedigung und den anderen — so hat uns die Psychoanalyse gelehrt und wir haben es nicht vergessen.

Freud bezeichnet jenen Ausgleich mit der Sittlichkeit, der im Falle Dostojewskis zu beobachten ist, als einen charakteristisch russischen Zug. Er ist in Wahrheit ein allgemein menschlicher Zug. Nur Art und Weite der Amplituden, der Form der gegensätzlichen Schwingungen

zeigen eine nationale, d. h. aus den Schicksalen eines Volkes erklärbare Besonderheit. Solches Ringen zwischen Triebanspruch und Anforderungen der Gemeinschaft wird in seinen Phasen, seinem Erfolg und seinem Versagen durch das Zeitalter und die Kulturanschauungen der Umwelt in entscheidendem Ausmaße bestimmt. Diese Faktoren drücken auch dem Ausgleich mit der Sittlichkeit, die selbst ein Ausgleich ist, im Falle Dostojewskis ihren unverkennbaren Stempel auf. Der Dichter stand alle seine Tage unter dem starken unbewußten Einflusse jenes bedauerlichen Mißverständnisses, das vor neunzehn Jahrhunderten die Menschheit in Sünder und Heilige einteilte. Aus dieser psychischen Beherrschung erklären sich die Hypertrophie seines Gewissens, seine Triebdurchbrüche und seine Bußstimmungen. Wir Kinder einer anderen Zeit, welche schlichteren Gemütern als eine fortgeschrittenere erscheint, haben kaum mehr die Fähigkeit, uns völlig in die Psychologie des russischen Volkes in dieser Periode einzufühlen. Niemand, der nicht in diesem kulturellen Milieu frühzeitig dem tiefen Einfluß des Christentums unterlag, kann es ganz nachfühlen, daß die religiöse Erziehung den bereits vorhandenen Arten der Triebbefriedigungen eine neue, feiner abgestimmte Form hinzugefügt hat: die Wollust, sich verloren zu geben, sich verdammt zu wissen. Es wird ihm schwer, gefühlsmäßig zu erfassen, welche Orgien der Leidenschaft und welche Orgien des Leidens sich aus dieser neuartigen Situation mit psychologischer Notwendigkeit ergaben.

Solche Faktoren werden auch auf die besonderen Triebschicksale, welche Freud bei Dostojewski zeigt, ihren entscheidenden Einfluß ausgeübt haben. Sie bestimmten

wohl auch zum Teil seine sittlichen Anschauungen. Der Dichter würde es zum Beispiel niemals gelten lassen, daß sittlich jener ist, der schon auf die innerlich verspürte Versuchung reagiert, ohne ihr nachzugeben. Er würde sich Freuds Ansicht gegenüber auf einen rigoroseren Standpunkt stellen und schon das Auftauchen einer verbotenen Triebregung als unsittlich bezeichnen. Er würde darauf hinweisen, daß das Wort des Heilands, ein Ehebrecher sei, wer die Frau des Nächsten nur ansehe und begehre, auch für uns gesprochen sei. Aus solcher extremer sittlicher Forderung ergibt sich eine Verzweiflung über die unvermeidbare Gedankensünde, so daß die wirkliche sündige Tat fast gleichgültig erscheint, ja vom unbewußten Schuldgefühl geradezu gefordert wird. Wer sich verdammt weiß, hat keinen Grund, sich auf dem Weg zur Hölle Entbehrungen aufzuerlegen. Der Henker, der einen Delinquenten zum Galgen führt, darf bei seiner Mahnung, sich nun hübsch ruhig zu verhalten, nicht mit dem Gehorsam des Verurteilten rechnen.

Dostojewskis Leben zeigt, daß er schon auf solche auftauchende Versuchungen und Wunschphantasien mit schwerem Schuldgefühl und Triebdurchbrüchen reagiert hat. Er würde im Sinne seiner religiösen Anschauungen sagen, daß jener Weg, den Freud als den sittlichen bezeichnet, nämlich der, bereits beim Auftauchen einer Versuchung zum Verzicht zu gelangen, sicherlich der schönste sei, nach Gottes unerforschlichem Ratschluß aber den Sterblichen nicht beschieden ist. Das Beispiel so vieler Heiliger der Kirche beweise, daß nur der Gott wohlgefällig sei, der den Weg zur Tugend über die Sünde und Reue nehme. Er würde äußern, daß er ein solches sittliches

Programm angesichts der menschlichen Schwachheiten für eine Utopie halte und vor der Selbstgerechtigkeit der Pharisäer erschauere, die es mißverstehen könnten und die, in ihrem Verzicht Gott preisend, jede Gemeinsamkeit mit dem Sünder weit von sich weisen würden.

Aus seelischen Voraussetzungen dieser Art wird auch verständlich, daß der Ausgang des inneren Kampfes Dostojewskis die Unterwerfung unter die weltliche und geistliche Autorität war. Man mag dies beklagen, man kann es nicht verurteilen. Freud hebt hervor, Dostojewski habe es versäumt, „ein Lehrer und Befreier der Menschheit zu werden; er hat sich zu ihren Kerkermeistern gesellt". Er fügt hinzu: „Die kulturelle Zukunft der Menschheit wird ihm wenig zu danken haben." Gewiß, diesem Fjedor Mihailowitsch Dostojewski war seiner Erziehung und seinem Milieu gemäß der alte Kerker, an den er seit Kindheit gewohnt war, lieber als die neuen, die genau kennenzulernen er wenig Lust verspürte. Er liebte die alte Illusion und wünschte nicht, sie gegen ein neue etwa mit dem wohlklingenden Namen Freiheit zu vertauschen. Er sah, daß sich der Fortschritt auf dem Holzwege tüchtig vorwärts bewegte, und zog es vor, diesen Marsch nicht mitzumachen. Freilich, auch er teilte das liebenswerte Vorurteil einer schöneren Zukunft der Menschheit, aber er wußte, daß das Leben ohne Bindung an die Religion so leer und sinnlos erscheinen würde, wie es in Wirklichkeit ist. Er zog es vor, die alte Illusion festzuhalten — kein Vorwurf kann ihn treffen. Die kulturelle Zukunft der Menschheit wird ihm wenig zu danken haben? Dies ist gewiß, denn diese Zukunft wird vermutlich der Verbesserung des Fernsehens, des Gaskrieges und der Luftschiffahrt, dem

Boxsport und dem Baseball gehören. Alle Anzeichen sprechen dafür, daß ihr das Denken als eine Art Infektionskrankheit erscheinen wird, welche die Glücksmöglichkeiten des Einzelnen bedeutend einschränkt. (Vielleicht wird sie mit Genugtuung feststellen, daß sich bereits ein großer Teil der Wissenschaftler unserer Gegenwart als immun gegen diese schwere Erkrankung erwiesen hat.) Was immer aber unsere Meinung über diese Zukunft sein mag, Dankbarkeit wird nicht zu ihren Eigenschaften gehören. (Und gehörte sie sogar zu ihnen — „Nachwelt gibt es auch nur für die Lebenden", sagt ein weiser Dichter dieser Zeit.) Wir sehen, daß die Menschen unserer Gegenwart mittelmäßig, launenhaft, kleinlich, boshaft und erbärmlich sind, sehen, daß sie in früheren Zeiten ebenso waren, und haben keine Gründe, anzunehmen, daß die Menschen der Zukunft großzügig, gefestigt, edel, hilfreich und gut sein werden. Wären sie es, sie müßten Dostojewski im Tiefsten dankbar sein. Gewiß nicht für die religiösen und politischen Ziele, die er verfolgte, — die Menschheit wird an russischem Wesen so wenig genesen wie an deutschem, — nichts Wesentliches von dem, was sein christliches oder nationales Programm umfaßte, wird jener Zukunft wichtig sein. Aber auch die Sittlichkeit Homers, die Ideen der Bibel, die Ideale Shakespeare sind nicht mehr die unsrigen. Die politischen Anschauungen Goethes erscheinen uns heute kleinstädtisch und verstaubt, der Ausgang seines „Faust", in dem der katholische Himmel eröffnet wird, als eine peinliche Disharmonie bei Musik der Sphären. Für die nationalen und sozialen Ideen Schillers fehlt uns, soweit wir die Pubertät hinter uns haben, jedes Verständnis. Der spätere apostolische Lebensweg eines Tolstoi, den wir

als Dichter und Psychologen schätzen, erweckt in uns nur Mitleid mit einer fast erhabenen Ahnungslosigkeit. Die politischen und religiösen Meinungen großer Dichter sind nicht eben wichtig. Es ist ihre Sendung auf Erden nicht, die Menschheit zu reformieren. Die Zukunft der Menschheit ist keineswegs in ihre Hand gegeben. Die Schwerindustrie und die Kanonenfabrikanten bereiten die weit wirkungsvoller vor. Soziale und nationale Ziele aufstellen, das kann jeder kleine Führer einer politischen Partei. Jeder Bezirkshauptmann unseres geliebten Österreichs, das mit Recht als der kulturell fortschrittlichste aller Balkanstaaten gilt, kann die Durchsetzung von Anschauungen dieser Art versuchen. Den Titel eines sittlichen Befreiers darf heute jeder Politiker, der den Erniedrigten und Beleidigten zu ihren Rechten verhilft, eher in Anspruch nehmen als derjenige, der ihr elendes Schicksal plastisch vor uns hinstellte. Dieses aber: Menschen vor uns wandeln lassen, daß wir uns in ihnen, sie in uns sehen, ihr Schicksal in fahlem Scheine so gestalten, daß ihr Aufstieg und ihr Untergang zum Gleichnis für unser Schicksal wird, das irdische Geschehen so zeigen, daß uns eine Ahnung von der Düsterkeit, Kälte und Trübsal des menschlichen Daseins ergreift, ein Bild des wirren Geschehens auf Erden geben, daß uns mit der Menschheit ganzem Jammer auch die ganze Lächerlichkeit ihrer Wünsche und Bestrebungen ergreift — das kann nur ein Begnadeter, das kann neben anderen dieser Fjedor Mihailowitsch Dostojewski, dessen politische und religiöse Anschauungen uns heute abstrus, beschränkt und lächerlich erscheinen. Jene kulturelle Zukunft, die Dostojewski nichts danken wird, müßte ihm für das Glück einer Menschen-

gestaltung danken, die mächtig und gelind an alles Tiefste unserer Seele rührt, für seelische Einsichten von einer visionären Klarheit und für seltsame Erschütterungen, die kein Sozialreformer und kein Apostel zu geben vermocht hat. Woran er in Politik und Religion glaubte, ist längst zu Staub geworden, sein Gott bereits lange gestürzt. Bedeutsamer als die Gebete, die er zum Christengott emporsandte, wird das Gebet, das allein dem schöpferischen Menschen erlaubt ist, jene Hymne, die einst Hrabanus Maurus dichtete:

„*Veni, creator spiritus:*
. . . *Accende lumen sensibus.*"

Freuds kritische Einstellung Dostojewski gegenüber, den er gewiß nicht eben stürmisch liebt, tritt zurück, weicht einer sachlicheren, sobald er die Ebene der Wertungen verläßt und sein eigenes Gebiet, das der Tiefenpsychologie, betritt. Dann versinken alle Vorbehalte, verschwinden alle Einwände und Einschränkungen und eine sichere Hand löst behutsam die Schleier über dem seelischen Geschehen. Dann schweigen alle Verschiedenheiten der sogenannten Lebensanschauung, rückt alle zeitbedingte, kulturbedingte Differenz in den Hintergrund und ein Mensch steht da, nackt und hüllenlos, gestrandet im Sturm — doch hier gestrandet an Prosperos Insel, wo man sein Geheimstes zu erkennen vermag. Hier, wo bereits der Psychologe, nicht mehr der Ethiker den Menschen sieht, gibt es kein Sittengebot mehr, hier sieht er nur mehr den Menschen, leidend unter den Unzulänglichkeiten dieses Daseins, in das Netz eines Schicksals verstrickt, das Anlage und Erleben unlösbar um ihn

knüpfen. Es ist Zufall, daß derjenige, der hier zum Objekt der analytischen Untersuchung wurde, ein großer Dichter war. Wichtiger wurde es, daß er auf einem Wege, der anderen verschlossen ist, Auskunft über sich selbst geben konnte. Auskünfte indirekter und oft dunkler Art, die einen Teil seines innersten Wesens blitzartig erleuchteten und einen anderen, den bedeutsameren Teil in Schatten ließen. In der Darstellung, die Freud von der Neurose und dem neurotischen Erleben Dostojewskis gibt, tritt nun dieses geheim Wirksame ans Licht. Es wird gezeigt, wie die unbewußte Beziehung zum Vater wie ein langgestreckter Schatten auf dieses sich wandelnde Ich fiel, wie sie Wesen und Auswirkungen der Krankheit bestimmte, Lebensgestaltung und Arbeit unterirdisch beherrschte, das, was zum Abgrund drängt, und das, was zur Höhe führt. Wie sich hier aus kargen und dunklen Nachrichten ein Bild des seelischen Werdens und Wesens eines Menschen aufbaut, seine Erkrankung nach ihren latenten seelischen Entstehungsursachen und nach der Bedeutung ihrer Symptome verständlich wird, die Quellen seines Leides und die seiner verborgenen Lust sichtbar werden — solche Durchleuchtung hat kein Literarhistoriker und kein Biograph vermocht. Ein Gipfelpunkt dieser Darstellung ist die psychologische Erfassung der Krankheit des Dichters, die Erklärung, auf welchen seelischen Wegen ein triebhaft starker Wunsch sich gegen den Wünschenden selbst kehrt. Wie sich im epileptischen Anfall der A n d e r e i m I c h erhebt, sein Sterben sich zum eigenen, todesnahen Erleben wandelt. Der enge Rahmen erweitert sich allmählich und fast unmerklich zu einer Darstellung, die den psychischen Kern dieser

Persönlichkeit erfaßt. Das Dämonische in Dostojewskis Leben und Schaffen erhält hier seinen langgesuchten psychologischen Sinn — was wär' ein Dämon, der nur von außen stieße? — erweist sich als Wirkung verborgener Triebkräfte und Abwehrregungen, nicht fremd dem Ich, ihm nur entfremdet, keine Neuerung im Seelenleben, nur eine Erneuerung alter, untergegangener Ausdrucksformen. Die innere Beziehung zwischen dem persönlichen Schicksal Dostojewskis und dem seiner Gestalten tritt hervor: hier wie dort das Ringen elementarer Triebkräfte und von Gewissensmächten, die einen alten Kampf fortsetzen, der einmal zwischen dem noch schwachen Ich und der Außenwelt getobt hat. Es ergeben sich überraschende Einblicke in die verborgenen Wirkungen solcher Konflikte bis zu den scheinbar weitabliegenden religiösen und nationalen Anschauungen Dostojewskis. Man erkennt ihre schicksalsbestimmende Bedeutung für die Lebensgestaltung des Dichters und für seine erdichteten Lebensgestaltungen, die latente seelische Möglichkeiten des Ichs als real und vollendet hinstellen und in denen das Ich sich in seinen Abspaltungen schildert. Wenn bei Freud Oedipus, Hamlet neben die Brüder Karamasoff gestellt und verschiedene Gestaltungen desselben latenten Inhaltes miteinander verglichen werden, wird über alle Abgründe der Zeiten, alle Besonderheiten des Kulturniveaus, der Völker und der Persönlichkeiten das Triebhaft-Menschliche klar, das unser Leben nach bisher dunklem, jetzt besser erkennbar werdendem Gesetz bestimmt.

Der letzte Abschnitt der Studie, der den psychischen Wurzeln der Spielsucht Dostojewskis nachforscht, ist einer der interessantesten. Überraschend und doch durch ana-

lytische Untersuchung beweisbar die Ableitung der Spielsucht aus dem zwanghaften Impuls zur Onanie beim Kinde, besonders aufschlußreich der gezeigte Zusammenhang der erfolglosen Abgewöhnungskämpfe und der Gelegenheiten zu Selbstbestrafungstendenzen mit den analogen Erscheinungen des Spielzwanges. Eine sonst schwer verständliche Episode im Leben Dostojewskis findet hier ihre psychologische Erhellung. Man vermißt freilich den Übergang vom Hauptthema zu dem hier behandelten Gegenstand. Man erhält den Eindruck, als wende sich der Autor ziemlich unvermittelt diesem neuen Thema zu, das ihn interessiert und das mit seinen früheren Ausführungen nur in äußerst losem Zusammenhange steht. Und doch gibt es einen solchen inneren Zusammenhang. Es ist, wie Freud zuletzt (nur mit einem Wort) andeutet, zunächst durch die Angst vor dem Vater gegeben, welche die Bemühungen zur Unterdrückung des Onaniezwanges bestimmt. Schade, daß Freud hier seine analytische Aufklärung abbricht. Ihre Fortsetzung müßte, meine ich, dahin führen, daß der Spielzwang später einen Charakter erhält, der seiner psychischen Motivierung und seinen Mechanismen nach bestimmten Zwangssymptomen naherückt. Das Spiel, das ursprünglich gewiß nicht um Geld und Geldeswert ging, wird nämlich dann zu einer Art Frage an das Schicksal. Es ist diejenige unerkannte Form des Orakels, der die moderne Welt seelisch am nächsten steht, obwohl ihr latenter Sinn dem Bewußtsein entzogen bleibt. Die Frage an das Schicksal, diesen letzten Vaterersatz, hat ihre unbewußte affektive Begründung. Sie will ursprünglich erkunden, ob die Unheilserwartung berechtigt war oder nicht, ob die drohende Strafe wegen der Ver-

botsübertretung naht oder ob der wegen des Ungehorsams erzürnte Vater verzeihen wird, ob er Unglück oder Erfolg senden wird. Die Einhaltung der Spielregeln entspricht psychologisch der Befolgung der Zwangsbedingungen innerhalb eines neurotischen Symptomenkomplexes. Dem Zweifel ist im Spiele derselbe große Raum gewährt wie im Zwangssystem. Denken wir etwa an ein Spiel wie Patience, so erkennen wir klar den Charakter des Orakels, der durch das späte Eintreten von Mitspielern und durch das sekundäre Moment des Gewinnes in anderen Spielen undeutlicher, doch für den Analytiker nicht unerkennbar geworden ist.

Man wird einige kritische Bemerkungen über die Freudsche Studie nachdenklich und doch um so unbedenklicher äußern dürfen, je klarer in der Erinnerung und im Nachgenuß der Eindruck wird, daß sie das psychologisch Wertvollste ist, das wir über Dostojewski besitzen. Das erste Bedenken bezieht sich auf den eben besprochenen Abschnitt. In ihm zieht Freud zur analytischen Aufklärung der Spielsucht eine Novelle von Stephan Z w e i g als Beispiel heran.[1] Welches sind die Verbindungsglieder? Diese: hier der Spielzwang im Leben Dostojewskis, dort die Spielleidenschaft der Gestalt eines anderen Dichters; Stephan Zweig hat Dostojewski eine Studie gewidmet. Man wird zugestehen, daß es wenige und äußerst lose Verbindungen sind. Sie erklären die Möglichkeit, ein solches Beispiel

---

1) Zur analytischen Deutung dieser Novelle sei hinzugefügt, daß die benachbarte Erzählung desselben Novellenbandes in durchsichtiger Verhüllung (Umkehrung in der Beobachtungsszene) die inzestuöse, tragisch endende Beziehung zwischen Vater und Tochter behandelt.

als Illustration heranzuziehen. Sie können seine breite Darstellung nicht begründen. Bei einem Meister in der Ökonomie der Stoffverteilung mutet es seltsam an, wenn er auf knapp sechsundzwanzig Seiten eine Studie über Dostojewski gibt und vier Seiten, d. h. also ein Sechstel davon, einer Novelle Zweigs als Illustrationsfaktor widmet. Bei aller Wertschätzung der dichterischen Leistung Zweigs sei gesagt, daß hier ein perspektivischer Fehler vorliegt. Es ist — um im Vergleich zu sprechen — so, als stelle ein mittelalterlicher Maler die Passion Christi dar und rücke die Gestalt des Bischofs seiner Heimat auf dem Bilde plötzlich in den Vordergrund. Man bedauert, daß wohlmeinende Freunde, denen vielleicht das Manuskript oder die Korrektur vorlag, den Autor nicht auf diese kleine Unproportionalität aufmerksam gemacht haben.

Sie hätten vielleicht noch auf einen anderen Punkt hinweisen sollen. Freud geht in seiner Einleitung von der Persönlichkeit Dostojewskis aus, in der er vier Fassaden unterscheidet: den Dichter, den Neurotiker, den Ethiker und den Sünder. Wäre es nicht naheliegend und angemessen gewesen, hier den großen Psychologen anzureihen? (Vielleicht hat Freud ihn dem Dichter subsumiert; aber er verdient wohl eine besondere Behandlung.) In einer Zeit, in der jeder psychotherapeutische Praktiker glaubt, die Psyche habe keine Geheimnisse mehr für ihn, da jeder unbedeutende Assistent einer neurologischen Klinik aus der flüchtigen und mißverstandenen Lektüre der Freudschen Schriften den Anspruch ableitet, ein Kenner der Höhen und Tiefen des menschlichen Seelenlebens zu sein — in dieser Zeit, sage ich, hätte man es gerne gesehen, wenn einer der größten Psychologen einem seiner großen Vor-

läufer, der ein Dichter war, einen Gruß gesendet hätte, aus seiner Einsamkeit in die Einsamkeit des Anderen.

Noch zwei kleine Bemerkungen: auch in dieser Studie ist der gedrängte Stil der letzten Schriften Freuds unverkennbar, doch ist er dem Charakter des Gegenstandes gemäß trotz aller Dichtigkeit und Komprimiertheit bewegter und beweglicher als anderswo. Nur bei einer Wendung würde man eine kleine Änderung wünschen. Es wird da die epileptische Krankheit geschildert mit ihrer „Charakterveränderung ins Reizbare und Aggressive und der progressiven Herabsetzung aller geistigen Leistungen". An die Stelle des einen der beiden so ähnlich lautenden, benachbarten Ausdrücke ließe sich in der endgültigen Fassung der Studie leicht ein anderes Wort setzen. Ein so kleinlich erscheinender Wunsch möge jemandem erlaubt sein, der nicht müde wird, die Stilkunst Freuds zu bewundern, und dem viele seiner Sätze auch deshalb unverlierbar ins Gedächtnis geprägt sind, weil sie in einer Sprache geschrieben sind, die Fülle und Knappheit, Kraft und Feinheit, Prägnanz und Beziehungsreichtum in seltener Art vereinigt.

Erstaunt liest man in einer Fußnote Freuds, daß die meisten der in seiner Studie vorgetragenen Ansichten in der „trefflichen" Schrift Jolan N e u f e l d s „Dostojewski" enthalten seien. Ich meine, daß diese Beurteilung dem Essay Freuds nicht gerecht wird. Der bemerkenswert mittelmäßigen Schrift Neufelds gegenüber ist sie — nun, sehr gütig.

Rückschauend verblassen auch diese wenig gewichtigen Einwände. Als der letzte und entscheidende Eindruck bleibt: diese kleine Studie wird nicht nur einen Sonderplatz in der wissenschaftlichen Literatur über Dostojewski einnehmen.

Solches Vordringen zu den tiefsten Schichten, solches Einsichtigwerden dessen, was eines Menschen besonderes, verborgenes Teil ist, und dessen, was ihn mit Allen verbindet, solches Durchleuchtetwerden von innen heraus — das ist etwas Neues in der angewandten Seelenkunde, dessengleichen es vor der Psychoanalyse nicht gab.

Aus einem Briefe Freuds

14. 4. 1929.

„. . . Ihr kritisches Referat über meine Dostojewski-Studie habe ich mit großem Vergnügen gelesen. Alles, was Sie einwenden, läßt sich hören und soll als in einem Sinne zutreffend anerkannt werden. Zur Vertretung meiner Sache kann ich einiges vorbringen. Es wird sich ja nicht darum handeln, wer recht oder unrecht behalten soll.

Ich glaube, daß Sie einen zu hohen Maßstab an diese Kleinigkeit anlegen. Sie ist jemandem zu Gefallen geschrieben und ungern geschrieben. Ich schreibe jetzt überhaupt ungern. Sie haben diesen Charakter gewiß gemerkt. Das soll natürlich flüchtige oder schiefe Urteile nicht rechtfertigen, bloß die nachlässige Architektur des Ganzen. Der unharmonische Eindruck, den die Anfügung der Zweigschen Analyse macht, ist nicht zu bestreiten. Bei tieferem Eingehen findet sich wohl eine Rechtfertigung. Von den Rücksichten auf den Ort des Erscheinens frei, hätte ich gewiß geschrieben: Wir dürfen erwarten, daß in der Geschichte einer Neurose mit so schwerem Schuldgefühl der Onaniekampf eine besondere Rolle spielt. Diese Erwartung wird durch die pathologische Spielsucht Dosto-

jewskis voll erfüllt. Denn wie eine Novelle Zweigs erkennen läßt usw. Der Raum, der dieser Novelle eingeräumt ist, entspricht also nicht der Relation Zweig—Dostojewski, sondern der anderen, Onanie—Neurose. Doch ist es ungeschickt herausgekommen.

An einer wissentlich objektiven sozialen Einschätzung der Ethik halte ich fest und möchte darum auch dem braven Philister das Zeugnis des guten ethischen Verhaltens nicht bestreiten, selbst wenn es ihn wenig Selbstüberwindung gekostet hat. Daneben lasse ich ja die subjektive psychologische Betrachtung der Ethik, die Sie vertreten, gelten. Mit Ihrem Urteil über Welt und heutige Menschheit einverstanden, kann ich, wie Sie wissen, Ihre pessimistische Abweisung einer besseren Zukunft nicht für gerechtfertigt halten.

Den Psychologen Dostojewski habe ich allerdings dem Dichter subsummiert. Ich hätte ihm auch vorzuwerfen, daß sich seine Einsicht so sehr auf das abnorme Seelenleben einschränkt. Denken Sie an seine erstaunliche Hilflosigkeit gegen die Phänomene der Liebe; eigentlich kennt er nur das rohe, triebhafte Begehren, die masochistische Unterwerfung und die Liebe aus Mitleid. Sie haben auch recht mit der Vermutung, daß ich Dostojewski bei aller Bewunderung seiner Intensität und Überlegenheit eigentlich nicht mag. Das kommt daher, daß sich meine Geduld mit pathologischen Naturen in der Analyse erschöpft. In Kunst und Leben bin ich gegen sie intolerant. Das sind persönliche Charakterzüge, unverbindlich für andere.

Wo wollen Sie Ihren Aufsatz erscheinen lassen? Ich anerkenne ihn doch sehr. Voraussetzungslos muß

einzig die wissenschaftliche Forschung sein. Bei allen anderen Betrachtungen kann man die Wahl eines Standpunktes nicht vermeiden, und solcher gibt es natürlich mehrere . . ."

Zu Freuds Kulturbetrachtung[1]

(„Das Unbehagen in der Kultur")

I

Die letzten Schriften Freuds sind auch für viele, die sich seine Anhänger nennen, ein Quelle ernster, manchmal peinlicher Verlegenheit geworden. Ihre Einreihung bereitete gewisse Schwierigkeiten, ihre Etikettierung innerhalb der wissenschaftlichen Literatur vollzog sich nicht so glatt, als es wünschenswert gewesen wäre. Sie hatten wenig mit den Problemen der Neurosenlehre in jenem engeren Sinne zu tun. Sie waren eher eine besondere Art Erörterung und Kritik der abendländischen Kultur, ein Versuch der Kulturbetrachtung — doch unternommen unter denselben Gesichtspunkten, die früher die psychologische Durchdringung der Psychoneurosen bestimmt hatten. Der entwaffnenden Naivität einiger Kritiker scheint es nun, als sei der Bogen, der von der einen Gruppe der Freudschen Arbeiten zur anderen führt, nur die Identität der Person. Er ist eher die einer Persönlichkeit, die gewohnt ist, ihre Gedankenwege bis ans Ende zu gehen.

Nicht nur der Inhalt dieser Probleme, auch die Art ihrer Behandlung mußte ernstes Befremden hervorrufen. Es ist nämlich nicht mehr zu verkennen, daß sich Freud

1) Erschien zuerst in „Imago" 1930.

in diesen letzten Schriften subjektiver gibt als in den früheren, daß er etwas von seiner persönlichen Stellung zu den großen Fragen der Zeit und der Zeiten verrät. Gegenüber der nur dem Forschungsobjekt zugewandten, unpersönlichen Haltung früherer Jahre getraut er sich nun der Äußerung eigener Ansichten, die von der Tradition erheblich abweichen. Die Wissenschaft wird gewiß emphatisch erklären, daß sie mit all dem nichts zu tun hat und daß es wissenschaftlich nicht zu verantworten sei, eigene Ansichten über die Beziehungen von Glück und Kultur zu äußern. Ist nicht „Die Zukunft einer Illusion" gewissermaßen das Credo eines Glaubenslosen, enthält nicht „Das Unbehagen in der Kultur" ein Stück Weltanschauung eines Beobachters, der sich von Weltanschauungsfragen sorgfältig ferne hielt? Man erinnert sich noch der strengen Zurechtweisung, die Freud nach der „Zukunft einer Illusion" von A b d e r h a l d e n und anderen Klinikern erfuhr. Sie wird sich jetzt verschärft wiederholen. Kultur und Glück — so spricht man nicht zu Internisten.

Freuds Subjektivität hat freilich ihren besonderen Charakter: noch im Persönlichen tritt das Überpersönliche hervor. Es sind noch immer Beobachtungen vom anderen Ufer. Anders ausgedrückt: der Eindruck persönlicher Anteilnahme an den Problemen schließt den anderen nicht aus, daß diese Probleme dennoch schon aus einer großen Distanz gesehen sind. Als der Kern dieses Subjektivismus erscheint die stillschweigende Voraussetzung, die Tradition als Argument nicht gelten zu lassen. Der als selbstverständlich gefühlte Vorsatz, die allgemeine Meinung zu überprüfen, auch wenn sie jahrhundertelang allgemein

war. Er hat uns Schüler durch sein Vorbild und seine Kritik gelehrt, die Hochschätzung jeder ernsten Forscherarbeit mit einer gewissen Respektlosigkeit gegenüber dem konservativen Geist der Wissenschaft zu verbinden.

Auch in anderer Richtung ist der Charakter dieser letzten Schriften von dem der früheren unterschieden. Die Andacht vor dem Kleinen ist noch immer da, aber die großen Zusammenhänge treten daneben hervor. Das Mikroskop wird oft beiseitegelegt und das Fernrohr herangerückt. Eine Mahnung aus den Makamen des Harîrî bezeugt die Berechtigung, ja Notwendigkeit eines solchen Wechsels des Standpunkts:

> „Zu nah den Augen ist nicht besser als zu fern —
> Dich selbst durchschaust du nicht und nicht den Weltenstern."

Noch immer ist Klarheit das Ziel der Arbeit, aber manchmal tritt nun Abgeklärtheit in den Vordergrund. Noch immer ist der Beobachter in Freud übermächtig, aber daneben erscheint der Betrachter. Noch immer ist es das Wissen, dem sein bestes Streben gilt, aber manchmal wird es von dem nach Weisheit abgelöst.

Ein Einwand sagt: dieser Eindruck ergebe sich einfach daraus, daß die letzten Schriften Freuds Themen behandeln, die sich so sehr von den früheren unterscheiden. Man könne doch den Kampf zweier Urtendenzen der Entwicklung, das Ringen um die Kultur nicht in demselben Geiste, nicht mit derselben unpersönlichen Objektivität behandeln wie etwa die Darstellung eines Falles von Hysterie oder Zwangsneurose? Hier trete einfach jene Eigenschaft hervor, die sich der Akkommodation des Auges vergleichen lasse, eine Fähigkeit, sich für

größere und kleinere Entfernungen einzustellen. Das läßt sich hören — wenn es auch manchmal etwas zu sonor, zu volltönig gebracht wird. Immerhin erklärt es nicht, warum Freud in den letzten Jahren immer wieder gerade diese Probleme in das so akkommodationsfähige Auge faßt — nachdem er solange immer nur das Kleine, ja Kleinste aufmerksam betrachtete. Zugegeben, daß das zu Betrachtende eine Änderung der Betrachtungsweise bedingt, aber erklärt dies den Wechsel der zu betrachtenden Gegenstände?

Was hier an Gedanken und Erwägungen, Einfällen und kritischen Überprüfungen zutage tritt, scheint fertig und gerüstet, so wie Pallas Athene aus dem Haupte des Zeus hervortritt. Diese Erkenntnisse, die so überraschend anmuten, scheinen nicht erarbeitet, sondern selbst irgendwie geheimnisvoll aufgetaucht. Sie sind auch nicht erarbeitet im Sinne bürgerlichen Gelehrtenfleißes und mühseligen Nachdenkens; sie sind Funde. Dennoch ist jener Eindruck unrichtig. Die Freudschen Entdeckungen sind so lange und so langsam im Stillen gereift, daß sie gewissermaßen fertig an ihren Entdecker herantraten. Diese vollen Eimer kühlen, klaren Getränkes kommen aus tiefem Brunnen; sie haben lange gebraucht, bis sie an deren Rand gelangten.

Die Lektüre jedes Freudschen Buches hinterläßt den Eindruck: dieser Forscher sieht die Dinge so, wie wenn er sie zum erstenmal sehe. Der Eindruck entsteht dadurch, daß Freud die Dinge so oft und so lange betrachtet hat, bis er sie gleichsam wieder zum erstenmal sieht, das heißt: etwas Neues in ihnen sieht.

Auch die Überlegungen in „Das Unbehagen in der

Kultur“ scheinen eben jetzt geboren, dem Tage ihrer Niederschrift anzugehören. Sie sind doch nicht von heute und nicht von gestern. Sie stammen von viel früher und sind nur gestern und heute wieder überprüft worden. Nicht die Vision ist neueren Datums; die Revision ist es.

II

Nach der Lektüre der „Zukunft einer Illusion“ wurde hier die Vermutung ausgesprochen, der Autor habe ursprünglich die Absicht gehabt, die Kulturbedingungen allgemein zu diskutieren, die Illusionen, welche die Kulturentwicklung begleiten, einzeln aufzuzeigen. Hat Freud diese Absicht in dem neuen Buche ausgeführt? Nein, aber er gab etwas Ähnliches: eine Fuge über das Thema Kultur und Menschenglück in einem *Allegro*, das am Ende *maestoso* genannt werden müßte.

Die Einleitung des Buches steht jenem ursprünglichen Plane noch am nächsten. Sie scheint mir der schwächste Teil der Schrift, scheint mir nur halb gelungen, verglichen mit den Einleitungen anderer Bücher Freuds, das will sagen: gemessen am höchsten Maßstab. Ist der Abschnitt von allem Anfang an als einleitender dieser Schrift geschrieben worden? Ist er nicht etwa erst später an diese Stelle gerückt worden? Wie dem auch sei, er würde seine Bedeutung auch außerhalb dieses Buches behalten. Die Verbindung des Abschnittes mit dem Hauptteil des Buches ist sehr lose — wenn man nicht die äußeren Bindeglieder, sondern das wesentliche innere Band beachtet. Was hier vorausgeschickt wurde, läßt das Folgende nicht im geringsten ahnen. Es ist eher ein Prolog, der mit dem folgenden

Drama wenig zu tun hat, als ein Vorspiel, das die Handlung vorbereitet.

Eine Vermutung drängt sich hier auf: vielleicht ist der Ausgangspunkt der Einleitung für diesen Charakter des Detachierten, der ihm anhaftet, verantwortlich zu machen. Der Abschnitt wird nämlich von den Äußerungen zweier Freunde des Autors eingerahmt. Die erste — hier hebt das Thema dieses Abschnittes an — behauptet, die eigentliche Quelle der Religiosität sei ein Gefühl wie von etwas Ewigem, gleichsam „Ozeanischem". Dieses Gefühl habe er, jener Freund, in sich und vielen anderen gefunden. Der andere Freund versichert, er könne in den Yogapraktiken etwa durch besondere Atmungsweisen neue Empfindungen und Allgemeingefühle in sich erwecken und in der Ekstase zu vielem, bisher verschüttetem Wissen vordringen. Sind diese Äußerungen würdig, als Karyatiden des Gebäudes zu erscheinen? Sie überraschen durch ihren besonderen Mangel an Neuheit. Ihr Inhalt ist um einiges öfter gehört worden als der anderer, alter Weisheiten. Er füllt die Bücher der Frommen und Weisen nur seit einigen Jahrhunderten. Freud steht diesen Äußerungen seiner Freunde wahrhaftig nicht kritiklos gegenüber; aber er benützt sie als Sprungbretter und hätte so viel bessere wählen können. Er widmet ihnen ein Interesse, das durch die Freundschaft erklärlicher ist als durch ihren Inhalt. Er findet sich „durchaus bereit", anzuerkennen, es gebe bei vielen Menschen ein ozeanisches Gefühl jener Art. „*I am rather sceptical.*" Ich hege den Verdacht, es handle sich bei jenem Freunde, nun, eher um ein Sentiment als um ein Gefühl. Wie soll man es möglichst schonend ausdrücken? Es besteht ein krasses Mißverhältnis zwischen

diesen Äußerungen der beiden Freunde und den folgenden Äußerungen des dritten, der sie anführt.

Der Abschnitt gipfelt nicht in der Diskussion der ozeanischen Empfindung und in der Zurückführung dieser ziemlich fragwürdigen Erscheinung auf die Entwicklung des Ich-Gefühles. Ein Seitenweg, der bedeutsamer wird als der zuerst eingeschlagene, eröffnet das Problem der Erhaltung des Psychischen. Freud gibt auch hier eher Andeutendes als Ausgeführtes, eher Hinweise auf eine Lösung als diese Lösung selbst, eher fruchtbringende Zweifel als inhaltsleere Gewißheiten. Der Bildungspöbel aller Länder schätzt solche Versuche nicht: er liebt an der Wissenschaft die Sicherheiten. In der Wissenschaft wie auf allen Gebieten des Lebens gilt ihm die Losung: zuerst Sicherheit. Der Zweifel ist ihm ein Feind der göttlichen und menschlichen Ordnung.

Der Höhepunkt dieser Einleitung liegt auf jenem Spaziergang auf dem Seitenwege: in einem Vergleich der Eigentümlichkeiten seelischer Vorgänge mit den Besonderheiten eines wechselnden Stadtbildes. Freud hat sich bereits des öfteren — z. B. in der Notiz über den Wunderblock und in verstreuten Bemerkungen — bemüht, jenen Dauer im Wechsel, jenen Wechsel in der Dauer der psychischen Prozesse darzustellen. Der hier vorliegende Vergleich kommt der so schwer beschreibbaren Sachlage am nächsten — wenngleich nicht nahe genug. Er ist besonders anschaulich und endigt doch im Unanschaulichen. Es ist, als wolle man in der hohlen Hand fließendes Wasser ballen. Es ist zuviel und es ist doch nicht genug. Die einander ablösenden und doch nebeneinander bestehenden Gestalten der „ewigen Stadt“ sich zu gleicher Zeit

vorzustellen ist unmöglich, und dennoch würde nur eine solche Vorstellung — vergleichsweise gesprochen — ein Verständnis für die Eigenart des psychischen Geschehens ergeben. Es ist ein Versuch, was wir besitzen, wie in Weiten zu sehen und, was verschwand, zu Wirklichkeiten werden zu lassen — in einem anderen Sinne als jene Zeilen Goethes, doch in einer ähnlichen Sinnesart. Nur wer versucht hat, die Besonderheiten des Psychischen in ähnlichen Bildern — etwa in dem bei den Analytikern beliebten Vergleich mit einem Palimpsest — festzuhalten, wird den Freudschen Vergleich völlig würdigen können. Sollte mich übrigens mein Gefühl irreführen, wenn ich zu erkennen glaube, daß dieser Vergleich durch die unbewußte Erinnerung an einige Reden Giacomo Bonis und Nicole Langeliers in Anatole Frances *„Sur la pierre blanche“* angeregt wurde?

Immerhin führt auch diese Diskussion eher vom Hauptthema der Untersuchung weg als zu ihm hin. Freud scheint dies selbst anzudeuten, wenn er sagt, das Thema sei so reizvoll und bedeutsam, daß wir ihm auch „bei unzureichendem Anlaß“ Aufmerksamkeit schenken dürfen. Innerhalb der strengen und großen Linien des Freudschen Werkes ist diese Einleitung mit allem Bedeutenden und Anregenden ein Stück von lässigerer Architektur.

III

In großen, reinen Linien bewegt sich die folgende Untersuchung über die Möglichkeiten des Glückes innerhalb der Kultur — bis sich diese Linien vereinigen, verschlingen und das Ganze vielgestaltig und höchst mannig-

faltig erscheint, um sich endlich in zwei große Gegensätze zu sondern. Was zuerst gezeigt wird, ist die Fadenscheinigkeit der Glücksfetzen, die sich der Mensch mühsam erkämpft, ist die Bedrohung und Beeinträchtigung der Glücksmöglichkeiten durch die Kultur. Das Glück ist im strengsten Sinne kein irgendwie dauerhafter Zustand; es „entspringt der eher plötzlichen Befriedigung hoch aufgestauter Bedürfnisse und ist seiner Natur nach nur als episodisches Phänomen möglich“. Die nach vielen Richtungen auseinanderstrebende Untersuchung — man könnte sie einer Rhapsodie vergleichen — schließt sich doch von allen Seiten wieder zu dem Resultat zusammen, daß die Wege zum Glück verschieden seien und ihre Gemeinsamkeit nur darin liegt, daß sie alle ihr Ziel nicht erreichen. Keiner der Wege führt völlig bis dorthin. Dennoch bleibt das Glück ein uns gestelltes Problem der Libidoökonomie, dessen Lösung jeder nach seiner Art versuchen muß.

Die großen Wege des Glückstrebens oder der Leidabwehr werden mit ihren psychologischen Besonderheiten dargestellt. Dreierlei sind diese Mittel, das Leid zu mildern: Ablenkungen, die uns unser Leben gering schätzen lassen, Ersatzbefriedigungen, die es verringern, Rauschstoffe, die uns für dasselbe unempfindlich machen. („Dreifach haben sie mir gezeigt, wenn das Leben uns nachtet, wie man's verraucht, verschläft, vergeigt und es dreimal verachtet.“)

An keiner Stelle dieser Ausführungen geht der Ton des Forschers oder Beobachters in den eines Führers zum Lebensglück oder eines philosophischen Ratgebers über. Er bleibt sachlich, ruhig, wo Schmerzlichstes behandelt

wird. Er scheint manchmal geradezu absichtsvoll kühl, wo für jeden Empfindlichstes besprochen wird. In einem einzigen Satze klingt so etwas wie ein lehrhafter Unterton an: „Wie der vorsichtige Kaufmann es vermeidet, sein ganzes Kapital an einer Stelle festzulegen, so wird vielleicht die Lebensweisheit raten, nicht alle Befriedigung von einer einzigen Strebung zu erwarten“ (S. 37). Solche Mahnung, der griechischen Anschauung von der Sophrosyne verwandt, hat ihre Berechtigung in sich, aber Freud weiß gewiß, wie vergeblich sie bleiben muß. Es scheint, als müsse jede Jugend ihre Illusionen hegen und in Schutt versinken sehen, als könne wirklich keiner keinem ein Erbe hier sein. Aller Wandel der Menschen scheint immer derselbe zu sein und keine Generation von der früheren viel zu lernen. Was an Ansichten übernommen wird, versinkt rasch vor der Erregung des Tages. Der Lebenssatte kann den Lebenshungrigen nicht verstehen — ein Spezialfall des gegenseitigen Nichtverstehens, das die dauernde Grundlage der Gesellschaft ist.

Auch die geschlechtliche Liebe wird nach ihrem Glückswert gewürdigt; daneben das Leid, das sie verspricht und hält. Fraglos hat die Beziehung zwischen Mann und Frau einen bedeutsamen Anteil an der Kulturentwicklung der Menschheit, aber ebenso unzweideutig äußert sich die Entzweiung zwischen der Kultur und der Liebe, die im Gegensatz der Frauen zur Kulturströmung und in der Aufgabe immer ausgebreiteterer Triebsublimierung der Männer begründet ist. (*„Souvent la femme nous inspire les grandes choses“*, sagt Dumas Sohn mit tiefer Verbeugung, aber er fügt, sich aufrichtend, hinzu: *„qu'elle nous empèchera d'accomplir.“*) Jene andere flüchtige Reise-

bekanntschaft des Lebens, die Freundschaft genannt wird, wird hier nur gestreift. Auch das Wort des Weisen, es sei niemand vor dem Tode glücklich zu schätzen, ist nirgends angeführt und bekräftigt. Es scheint, als schätze Freud das Glück, das nach dem Empfange der heiligen Sterbesakramente gefühlt wird, nicht gebührend hoch ein.

Die merkwürdige Untersuchung verengt sich nun zur näheren Betrachtung und psychologischen Einschätzung jener Leidquelle, die wir gemeinhin Kultur nennen. Es eröffnet sich hier eine merkwürdige, antinomische Situation. Die Kultur, der wir doch alle Waffen entlehnen, die wir im Kampf gegen das Leid besitzen, bereitet uns auch Leiden. Sie ist Heilmittel und Gift zugleich. Freud gibt hier eine Art Kulturgeschichte in gedrängtester Form, die Geschichte der Kulturerwerbungen und der Verluste durch die Kultur. Diesem Panorama der Kulturentwicklung kann nur in Freuds Werk Ähnliches zur Seite gestellt werden. Was hier auf einigen Seiten dargestellt wird, gibt Anregungen für die Arbeit einer Generation von Forschern, greift in die Vergangenheit zurück, umfaßt das Heute und sucht das Morgen zu erkennen. Nur auf einige wenige Aspekte sei hier verwiesen.

IV

Freuds Ausführungen lassen erkennen, daß seiner Ansicht nach die Kulturentwicklung zur Einschränkung der Sexualität drängt. Diese Einschränkung wird dadurch nötig, daß die Beherrschung der Aggressionsneigungen des Menschen so viele lebendige Kraft bindet. An dieser Stelle fallen einige Worte über das Programm jener Bewegung,

die meint, das gesamte Unglück der Kulturmenschheit werde nur durch die Einrichtung des privaten Eigentums verursacht und die von dessen Aufhebung das irdische Glück erwartet.

Freud erkennt natürlich an, daß man der menschlichen Aggressionslust mit der Aufhebung des Privateigentums eines ihrer Werkzeuge entzieht, „gewiß ein starkes und gewiß nicht das stärkste". Er gibt sich doch nicht dem rosenroten Optimismus der Anschauung hin, die alles Übel des Einzellebens und des Daseins der Gemeinschaften aus diesem einen Punkte zu kurieren sich vermißt. Wer viele Menschenschicksale sich abrollen gesehen hat, kann jenen flachen Glauben an diese alleinseligmachende Weltordnung nicht teilen. Es scheint, als seien Organisationen zur Einrichtung des Menschenglückes überhaupt wenig aussichtsreich, während die organisierten Bestrebungen, Menschen unglücklich zu machen, sich großer und ausgebreiteter Erfolge rühmen können. Der Mensch gleicht jenem Bäumchen, das immer andere Blätter hat gewollt, und ich zweifle nicht daran, daß es auch dann andere Blätter wollen wird, wenn sein Laub durch und durch rot sein wird.

Wenn Freud hier die psychologische Voraussetzung des Kommunismus als „haltlose Illusion" charakterisiert, so hat er sich damit sicherlich die Sympathien vieler Menschen — und darunter vieler wertvoller — verscherzt. Es scheint indessen sein Schicksal zu sein, sich in einem besonderen Zeitpunkt mit seinen Anschauungen in Widerspruch zu allgemein und gerne geglaubten Anschauungen zu setzen. Schon begann die Lehre von der Verdrängung in der Wissenschaft durchzudringen, schon sah man eine

nahe Zeit voraus, da die Theorie der sexuellen Ätiologie der Neurosen sogar den Ärzten einleuchten würde, da erschütterte Freud das allgemeine Vertrauen, das sich ihm langsam zuwendete, durch die Behauptung, daß die Religion von der Art einer Illusion sei. Namentlich die Geister, die naturwissenschaftlich erzogen waren, haben ihm die Enttäuschung, die er ihnen so bereitete, noch nicht verziehen. Die meisten freien Geister sind heute nämlich im tiefsten Sinne gläubig. Es ist das Kennzeichen eines wahren Naturforschers, daß er sich strenge auf sein Beobachtungsmaterial beschränkt, die Bildung jeder Hypothese, die über die Empirie hinausführt, energisch zurückweist und im übrigen unerschütterlich an das Absolute glaubt. Nur auf dieser Grundlage ist freie, voraussetzungslose Wissenschaft möglich.

Die Entrüstung, die sich nach dem Erscheinen der „Zukunft einer Illusion" namentlich in Ärztekreisen erhob, war groß. Die Priester der verschiedenen Religionen verhielten sich verhältnismäßig tolerant, aber einige unserer ärztlichen Kapazitäten erklärten, daß Freud das Heiligste in den Staub zerre. Man behauptet, es gebe eine große Anzahl ungläubiger Priester, aber man wird, wenn man jene Äußerungen über Freuds Buch verfolgt, an der Glaubensstärke vieler Psychiater und Nervenärzte keinen Zweifel mehr hegen.

Die Kommunisten, welche mit tiefer Befriedigung Freuds Ausführungen über die Überflüssigkeit der Religion für unsere Gesellschaftsordnung zur Kenntnis genommen hatten, sahen in Freud bereits einen der ihren. Da erklärt er nun, er sehe in der Aufhebung des Privateigentums allein nicht die Morgenröte allgemeinen Menschheitsglückes. Er wird

bald die Äußerungen des Unwillens dieser Partei zu hören bekommen. Es scheint das Schicksal seiner Ansichten zu sein, Anstoß zu erregen. A. France behauptet: *„Il est dans la nature des vrais sages de fâcher le reste des hommes."*

Freud ist nicht unbedingt; er ist nicht „unentwegt", wie man es jetzt gerne nennt. Er zieht es vor, aufrichtig zu sein. In einer privaten Diskussion, welche politische Themen streifte, bemerkte er einmal, er erkenne es nicht an, daß man „rot" oder „schwarz" sein müsse. Es genüge, daß man fleischfarben (d. h. ein Mensch in jenem besten Sinne) sei.

V

Es wird den Menschen offenbar nicht leicht, auf ihre Aggressionsneigung zu verzichten. Freud weist auf den Vorteil eines kleineren Kulturkreises hin, welcher der Aggressionsneigung in der Befeindung der Außenstehenden einen Ausweg, sozusagen einen Notausgang bietet. Allein ein solcher Kulturkreis wird auch Objekt der Aggressionsneigung der umgebenden Mächte und seine eigene Kultur ist zum Untergehen, beziehungsweise zum Aufgehen verurteilt. Gelangt sie aber zur Macht, so wird sie ihre Aggressionsimpulse durchführen können und die Vernichtung der Außenstehenden wird eine ihrer hervorragendsten Kulturleistungen sein. Die Weltgeschichte zeigt, daß jede Nation, welche ein gewisses Kulturniveau erreicht hat, von einer anderen unterworfen, versklavt, gedemütigt wird, um auf diesem Wege der fragwürdigen Segnungen einer höheren Kultur teilhaftig zu werden.

Es gibt gewiß auch andere Möglichkeiten einer Domestizierung der Aggressionsstrebungen der Menschheit, andere Auswege, die wir vielleicht noch nicht genug gewürdigt haben. Auch hier wird von der Gesellschaft eine zu hohe ethische Forderung präsentiert; sie muß unerfüllbar bleiben. Ein Stück der menschlichen Aggressionsneigungen hat offenbar Anspruch auf Befriedigung. Der mildeste der Menschen, der von ihnen als Heiland verehrt wird, hat harte Ausdrücke nicht vermieden und die Wechsler mit Hieben aus dem Tempel verjagt — was will man da von uns gewöhnlichen Sterblichen erwarten? Man wird eher daran denken müssen, die gewaltigen Aggressionskräfte der Menschen zu kanalisieren als sie zu unterdrücken, da sie sich nicht ausschalten lassen. Eine wirklichkeitsfremde und -ferne Phantasterei erwartet, die Menschen sollten einander lieben. Es ist sehr zweifelhaft, ob die maßvollere Mahnung: „Hasset einander weniger!" irgendeinen Widerklang finden würde, der über ein theoretisches Interesse hinausginge.

Wie mir scheint, besteht ein intimer Zusammenhang zwischen dem Schicksal der Sexualität und der Aggressionsstrebung innerhalb der Kulturentwicklung. Auch die Aggressionsneigungen werden mit dem Alter einer Kultur schwächer — mögen wir immerhin in Ausnahmssituationen an ihre alte elementare Kraft und ihre archaische Formen gemahnt werden. Das Alter einer Kultur schafft den Angriffsstrebungen zum mindesten eine veränderte, humanere Ausdrucksweise. Es entsteht sozusagen eine durch Urbanität gemilderte Form der Aggression.

Mit dem Anwachsen und Ausbreiten der Kultur entsteht außer der wachsenden Triebeinschränkung eine

andere Gefahr, die Freud „das psychologische Elend der Masse“ nennt. Dieser Kulturschaden werde dort am stärksten hervortreten, wo die gesellschaftliche Bindung hauptsächlich durch Identifizierung der Teilnehmer untereinander hergestellt wird, während Führerindividualitäten fehlen oder nicht die gebührende Bedeutung erhalten. Es ist vielleicht nicht überflüssig zu betonen, daß solche Einschätzung der Persönlichkeit gegenüber den Massen nichts mit dem banalen Gegensatz von Egoismus und Altruismus zu tun hat. Gerade das Beispiel Amerikas, dessen gegenwärtigen Kulturzustand Freud unter den Schatten jener Kulturgefahr sieht, zeigt, wie irrig eine solche Gleichsetzung wäre. Dieses Land, dessen Slang die Bezeichnung „*Number One*“ für „ich“ gebraucht, zeigt ein erschreckendes Beispiel von Verarmung großer Individualitäten. Die Kultur hat hier die Menschen „*standardized*“, aber auch die Anschauungen dieser Menschen.

Es ist gewiß leidvoll, einsam zu sein, aber es bleibt fraglich, ob die Gemeinsamkeit immer Glück bedeutet. Auch ist es möglich, gesellig und doch isoliert zu sein, so wie es andererseits möglich sein muß, allein zu sein und doch an der Gesellschaft teilzunehmen. Die Neurose hat die Tendenz, die Menschen aus der Sozietät zu ziehen, aber vielleicht ist solche Vereinsamung auch eine der Voraussetzungen jeder größeren Kulturleistung? Die Kultur will den Zusammenschluß zu größeren Einheiten. Vielleicht ist aber Kultur — in ihrem tiefsten Sinne — nicht möglich ohne jenen Wechsel von Einsamkeit und Gemeinsamkeit? Es scheint mir auch eine Kulturforderung, daß der Mensch die Einsamkeit verträgt, daß er allein zu sein vermag, daß er nicht gezwungen ist, sich als Massen-

bestandteil zu fühlen. Vielleicht wird eine künftige Zeit zwischen einer Kultur des Einzelnen und einer Kultur der Masse unterscheiden.

VI

Die Anerkennung eines besonderen, selbständigen Aggressionstriebes gibt Gelegenheit, noch einmal die Entwicklung der analytischen Trieblehre Revue passieren zu lassen. Freud verfolgt sie bis zur Aufstellung des Gegensatzes von Lebens- und Destruktionstrieben. Hier eröffnen sich Aussichten auf die schwierigsten Probleme des Trieblebens in ihrer Beziehung zur menschlichen Kultur. Freud erblickt den Sinn der Kulturentwicklung — sollte man nicht vorsichtiger von ihrem Gesetz sprechen? — in dem Kampf zwischen Eros und Tod, Lebensantrieb und Destruktionsimpuls, wie er sich an der Menschenart vollzieht. Die Diskussion der Mittel, deren sich die Kultur bedient, um die ihr entgegenstehende Aggression zu hemmen, führt wieder zum Problem des Schuldgefühls zurück, das so oft von den Analytikern diskutiert, noch immer so viel von seinen Dunkelheiten behalten hat. Diese Diskussion zeigt wieder den ganzen Reichtum an Gedanken in der Verfolgung der Prozesse der Verinnerlichung der Aggression, ihrer Wendung gegen das Ich, in der psychologischen Darstellung der Funktionen des Über-Ichs, in der Differenzierung von Schuldgefühl und Reue. Freud beansprucht keineswegs, alle Probleme dieser Art beantwortet zu haben — auch nicht, alle gestellt zu haben. Er hat es ja immer abgelehnt, die Lücken unserer Erkenntnis durch einen Systemüberwurf verdecken zu wollen.

Die Verzeihung des Über-Ichs in ihrer Bedeutung für die Neurose und für das Schicksal des Einzelnen, die unterirdische Verbindung von Trotz und Schuldgefühl, die von narzißtischer Besetzung und von Toleranz gegenüber dem eigenen Triebleben sind Probleme solcher Art. Man erhält einen starken Eindruck von der fortwirkenden, unentrinnbaren Verbindung von Kultur und Schuldgefühl, von der unvermeidbaren Steigerung des Schuldgefühls mit dem Kulturfortschritt, einen Eindruck, der im Vergleich an die tiefe Lehre von der Erbsünde denken läßt. Hier gibt es noch so vieles, was des Fragens wert, so vieles, was fragwürdig ist. Nicht alles, was Freud gerade hier gibt, will sich uns widerspruchslos darstellen. Aber auch dort, wo wir meinen, Grund zum Zweifel, zu Bedenken zu haben, werden wir von der inneren Logik und der Aufrichtigkeit der Freudschen Gedanken aufs tiefste angesprochen.

Das Bild, das sich an dieser Stelle bietet, ist folgendes: Ein sich steigernder Druck des Schuldgefühls drängt den Einzelnen zur Gemeinschaft, läßt im Zusammenleben mit den Menschen wieder neue Konflikte entstehen, verstärkt die Aggressionslust und das Schuldgefühl — es ist ein circulus vitiosus. Es ist vielmehr eine Spiralenentwicklung, die auf höherem Niveau wiederholt, was an ihrem Anfang stand. Ihr Ende (oder ihr neuer Anfang) wird vermutlich durch den Zusammenbruch einer Kultur gekennzeichnet. Der Preis für den menschlichen Kulturfortschritt ist also die Glückseinbuße durch Vertiefung des Schuldgefühles. Das Wenige, das dem Kulturmenschen am Ende an Glückswert verbleibt, ist vielleicht das Gefühl (die Illusion?), als Einzelner Vielen geholfen zu haben,

das Glück der Persönlichkeit im Dienst der Gemeinschaft. Das bleibt wohl der Weisheit letzter Schluß. Es ist freilich eine recht beschränkte, recht schwache und schwächliche Weisheit, kurz, eine Menschenweisheit, aber wir verfügen über keine bessere.

Ein Zweifel bleibt. Mephisto spricht ihn aus:

„Was soll uns denn das ew'ge Schaffen,
Geschaffenes zu Nichts hinwegzuraffen!
‚Das ist vorbei', was ist daran zu lesen?
Es ist so gut, als wär' es nicht gewesen.
Und treibt sich doch im Kreis, als wenn es wäre!
Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere."

Der Ausklang des Buches klingt hoffnungsvoll — mit Vorbehalt. Die gegenwärtige Zeit scheint nach des Autors Ansicht einer Entscheidung zuzutreiben. Die Beherrschung der Naturkräfte würde es den Menschen jetzt leicht machen, einander bis auf den letzten Mann auszurotten. Es bleibt zu erwarten, daß nun der ewige Eros eine Anstrengung machen wird, „um sich im Kampf mit seinem ebenso unsterblichen Gegner zu behaupten". Zu behaupten? Doch wohl nur für eine kürzere oder längere Zeit? Es wäre ein Provisorium, bis der Destruktionstrieb wieder Herr wird und das alte Spiel wieder beginnt, bis am Ende auch die Schöpfungen des Eros — auch er ein Teil des Teils, der anfangs alles war — wieder zurücksinken in die Nacht und in die Kälte, welche die Zukunft unseres Planeten kennzeichnen. Dieses Ende liegt indessen noch in weiter Ferne und Freuds hoffnungsvoller Ausblick gilt der nächsten Zukunft, gilt unserer Kinder Land. Mit Recht meint er, im Grunde verlangen wir alle, die wil-

desten Revolutionäre nicht weniger leidenschaftlich als die bravsten Frommgläubigen, Trost, den er ihnen nicht zu bieten vermag. Sie lieben nämlich alle das Leben, und noch da, wo sie seine Werte schmähen und verschmähen, geschieht es aus *dépit amoureux!*

Freud lehnt es ab, den Propheten zu spielen, aber das Ende seines Buches ist von der Natur eines freundlichen Zweifels, einer sanften Hoffnung: *In dubio mitius.*

VII

Der Stil Freuds ist derselbe geblieben, auch hier, wo er beschleunigter, man möchte sagen, bei aller Ruhe persönlich beteiligter klingt. Noch immer herrscht die strengste Ordnung in der gedanklichen Fülle. Noch immer bewundert man jene Einfachheit und Sparsamkeit des Stils, den sich nur die Reichsten gestatten können. Nicht auf Einzelheiten des Ausdrucks kommt es hier an — so vermag ich die Bewunderung Vieler für die Bezeichnung „Prothesengott" nicht zu teilen —, sondern auf die bindende und lösende Gewalt dieser Sprache. Sie reicht von der zartesten Andeutung bis zu einem Klang, als ob alle Glocken läuteten. Ihre persönliche Prägung ist in der langen, schweren Periode ebenso stark wie im epigrammatischen Satz. Auch in diesem Buche findet sich — neben manchem lässig Gesagten, Halbgelungenen — Unvergeßbares. Die Kulturentwicklung wird als der Kampf zwischen Eros und Todestrieb, als der Lebenskampf der Menschenart gekennzeichnet. Es folgt der Satz: „Und diesen Streit der Giganten wollen unsere

Kinderfrauen beschwichtigen mit dem ‚Eiapopeia' vom Himmel!" Man kann den Gegensatz nicht treffsicherer, nicht packender darstellen. Der Versuch einer neuen kommunistischen Kultur in Rußland findet in der Verfolgung der Bourgeois eine psychologische Unterstützung: „Man fragt sich nur besorgt, was die Sowjets anfangen werden, nachdem sie ihre Bourgeois ausgerottet haben." Das ist die Sigmund-Freud-Weise. Man kann sie nicht verwechseln. Wir wollen auch den mephistophelischen Ton, der gelegentlich in dieses faustische Ringen dringt, nicht missen.

Auch eine andere Eigentümlichkeit der Freudschen Arbeiten ist erhalten geblieben: der dialogische Charakter, in dem die Untersuchung vorschreitet. Auch in diesem Buche erscheint er in Frage und Antwort, Problem und Lösungsversuch, Behauptung und Einwand. Zahlreiche Wendungen bezeugen diese Eigenart („Ich kann wenigstens ohne Entrüstung den Kritiker anhören, der meint . . .", „Ich verstünde es sehr wohl, wenn jemand den zwangsläufigen Charakter der menschlichen Natur hervorheben und zum Beispiel sagen würde . . .", „Ich kenne auch die Einwendung dagegen, daß . . ."). Es ist sozusagen ein verdeckter Dialog. Inmitten dieses Chores gegensätzlicher Stimmen und daneben, darüber schwingt eine Stimme von unvergeßlicher, ruhiger Eindringlichkeit: „*Vivos voco.*"

Gewiß, dieses Werk will keine prinzipiell neuen Ideen bringen, es greift auf alte, oft gedachte, oft überprüfte Annahmen zurück. Die Nachlese, aus der es stammt, ist doch so viel reicher als die Ernte zahlreicher Forscher. Dankbar und bewundernd fühlen wir auch bei der Lek-

türe dieses Buches die tiefe und nachhaltige Anziehung der Freudschen Gedankenwelt im Sinne jener Inschrift auf dem Ringe der Frangipani: „Mit Willen zu Eigen."

INHALTSVERZEICHNIS

Von Dr. Theodor REIK erschien früher:

Richard Beer-Hofmann
Wien, 1914.

Flaubert und seine Versuchung des heiligen Antonius
Ein Beitrag zur Künstlerpsychologie. Mit einer Vorrede von *Alfred Kerr*. Minden i. W., 1912.

Arthur Schnitzler als Psycholog
Minden i. W., 1913.

Das Ritual
Psychoanalytische Studien. Mit einer Vorrede von *Sigm. Freud*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Wien, 1928.

Der eigene und der fremde Gott
Zur Psychologie der religiösen Entwicklung. Wien, 1923.

Geständniszwang und Strafbedürfnis
Probleme der Psychoanalyse und der Kriminologie. Wien, 1925.

Wie man Psychologe wird
Wien, 1927.

Dogma und Zwangsidee
Eine psychoanalytische Studie zur Entwicklung der Religion. Wien, 1927.

Der Schrecken und andere psychoanalytische Studien
Wien, 1929.

Lust und Leid im Witz
Wien, 1930.

Warum verließ Goethe Friederike?
Eine psychoanalytische Monographie. Wien, 1930.

Von Dr. Theodor Reik sind erschienen:

Das Ritual.

Psychoanalytische Studien. Mit einer Vorrede von Sigm. Freud. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Wien, 1928.

Der eigene und der fremde Gott.

Zur Psychologie der religiösen Entwicklung. Wien, 1923.

Geständniszwang und Strafbedürfnis.

Probleme der Psychoanalyse und der Kriminologie. Wien, 1925.

Wie man Psychologe wird.

Wien, 1927.

Dogma und Zwangsidee.

Eine psychoanalytische Studie zur Entwicklung der Religion. Wien, 1927.

Der Schrecken und andere psychoanalytische Studien.

Wien, 1929.

Lust und Leid im Witz.

Wien, 1930.

Warum verließ Goethe Friederike?

Eine psychoanalytische Monographie. Wien, 1930.

THEODOR REIK

FREUD

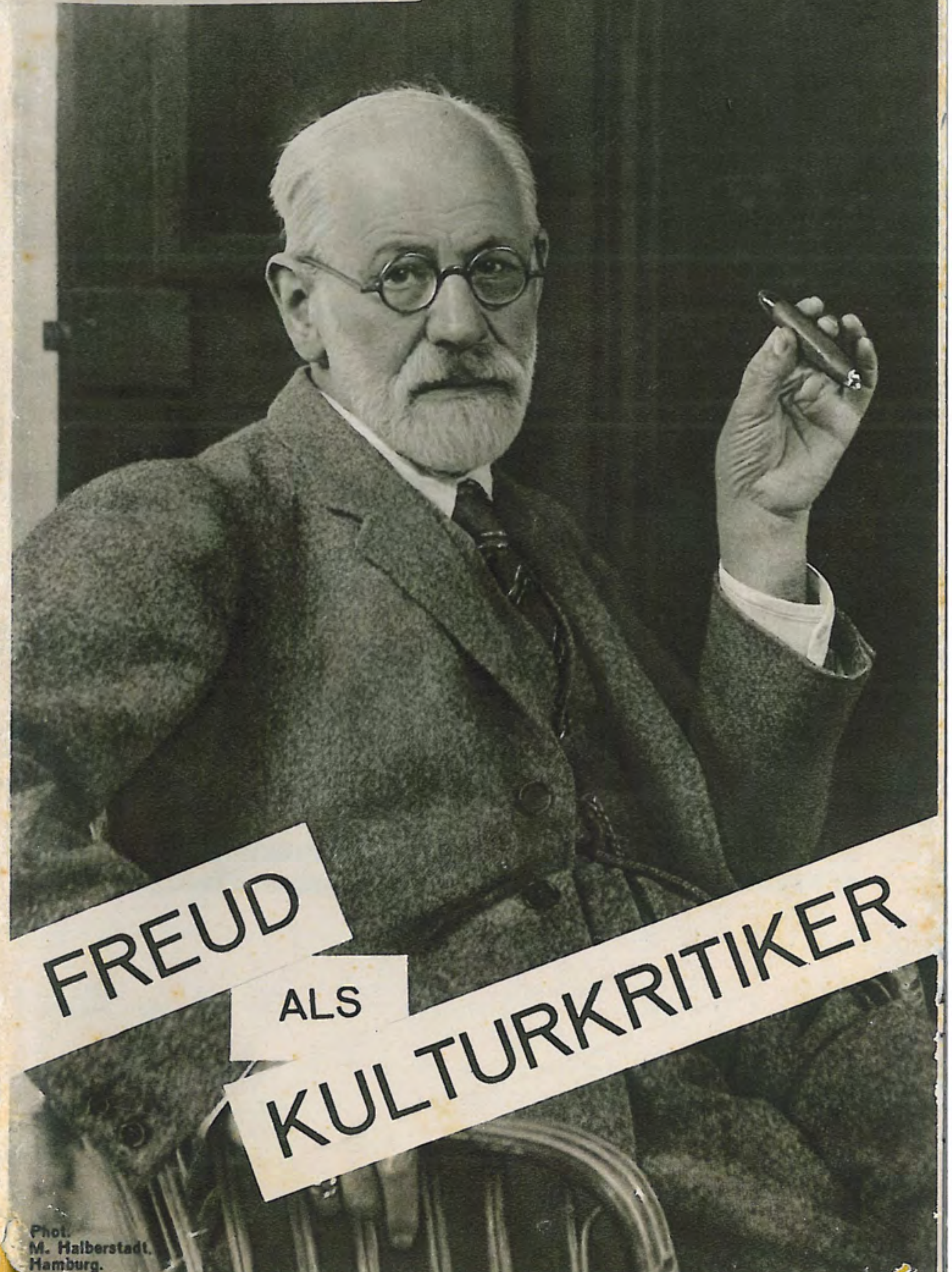
ALS

KULTURKRITIKER

THEODOR REIK / FREUD ALS KULTURKRITIKER

THEODOR REIK: FREUD ALS KULTURKRITIKER

THEODOR REIK



FREUD ALS KULTURKRITIKER

Phot. M. Halberstadt, Hamburg.